Herbert Spencer
Spencers Ethik

Schopenhauer

Von August Stadler



R. Voigtländers Verlag in Leipzig







Herbert Spencer
Spencers Ethik

Schopenhauer

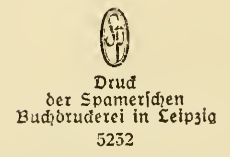
Von

Dr. August Stadler †
gew. Professor der Philosophie und Pädagogik
am Eidgenössischen Polytechnikum in Zürich

Herausgegeben
von
J. Platter



R. Voigtländers Verlag in Leipzig 1913



Druck
der Spamerschen
Buchdruckerei in Leipzig
5232

Inhalt.



Herbert Spencer.

Herbert Spencer starb am 7. Dezember 1903 im Alter von 83 Jahren. Vom äußeren Verkehr mit der Welt hatte er sich schon seit zehn Jahren zurückgezogen, da der Zustand seiner Nerven ihn seit langer Zeit zur größten Ruhe und peinlichsten Regelmäßigkeit des Lebens zwang. Mit ihm ist der letzte aus der Gruppe großer Lehrer dahin, welche die englischsprechende Welt in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts hervorbrachte. Zu ihr gehören Namen wie Mill, Huxley, Carlyle, Lewes, Tyndall, Emerson, Ruskin. Spencer hat sie alle überlebt, obwohl er von allen am gebrechlichsten zu sein schien.

In gewissem Sinne hat er sich auch selbst überlebt. Sein letztes Werk „Facts and Comments" erschien 1892. Er erklärt im Vorwort, daß es sein letztes sein werde. In der Tat erregte es wenig Aufsehen, wurde wenig gelesen und besprochen. Spencer war sozusagen aus der Mode. Das beruhte, wie wir sehen werden, wesentlich auf sozialpolitischen Gründen. Mit dem Umschlag der Anschauungen wird er aber um so eher wieder in die Mode kommen, als er einer der klarst schreibenden Philosophen ist, die je geschrieben haben.

In den engeren Kreisen der Wissenschaft, wo es freilich ebenfalls Moden gibt, wird man ihn je länger je weniger ignorieren können, da seine Größe um so richtiger geschätzt werden wird, je mehr wir uns von ihm entfernen. Da seine Gedanken unbequem sind, suchte man ihn zu ignorieren, wo man es konnte, und wo man es nicht konnte, suchte man ihn herabzusetzen. Die einen qualifizierten ihn als Atheisten, die andern als Metaphysiker. Von den Philosophen wie von den Naturforschern wurde er als Dilettant erklärt. Seiner Anerkennung, besonders in Deutschland, war hinderlich, daß er nicht nur keine akademische Stellung einnahm, sondern sich um äußere Stellungen und Ehrungen überhaupt nicht kümmerte. Die Akademien von Rom, Paris, Turin, Neapel, Philadelphia, Kopenhagen, Brüssel, Wien und Mailand baten

ihn, ihr korrespondierendes Mitglied zu werden; er lehnte bescheiden ab. Preußen wollte ihn mit dem Orden pour le mérite dekorieren, Spencer aber dankte. Noch einmal versuchte der Kaiser ihn zur Annahme einer Ordensdekoration zu bewegen, erhielt jedoch von dem Philosophen ein höfliches Schreiben, in welchem dieser auseinandersetzte, weshalb es ihm unmöglich sei, Auszeichnungen durch Orden anzunehmen. Spencer verhielt sich auch dann ablehnend, als Königin Viktoria ihn in den Adelsstand erheben wollte (Allg. Zeitung 22. Dez. 1903). Das gewann ihm natürlich von vornherein die Sympathie derer nicht, die für solche Auszeichnungen empfänglich sind. Man hat immer lieber, wenn andere das auch tun, was man selbst nur mit einigermaßen schlechtem Gewissen tut. Man konnte ihn freilich nicht ignorieren, solange jene großen Geister der Gruppe Darwin, Huxley usw., die fast alle seine Freunde waren, seinen Namen hochhielten. Erst als diese mächtigen Stützen seines Gedankenwerks dahingegangen waren, wagte man es, an diesem hauptsächlich die Schwäche und Vergänglichkeit hervorzuheben. Ein beliebter Vorwurf, den man unbeliebten Philosophen gegenüber anwendet, ist der, daß sie nicht originell seien. Als ob Originalität, nicht Einheitlichkeit des Denkens, ihre Aufgabe wäre!

Es ist ein Verdienst Spencers, daß er der Menschheit den Gedanken wieder einmal zum klaren Bewußtsein zu bringen versuchte, daß uns keine ruhenden Zustände gegeben sind, sondern daß, was wir Sein nennen, ein steter Übergang aus einem Zustand in einen andern, ein Werden ist. Alles Gegebene ist ein Gewordenes, alles Sein ist Entwicklung. Alle Erklärung des Seins ist daher Geschichte der Entwicklung. Diese Entwicklungsgeschichte auf allgemeine und allgemeinste Gesetze zu bringen, ist die Lebensaufgabe, die sich Spencer stellt. Diese Aufgabe erwies sich zugleich auch als die seines Zeitalters, d. h. die der denkenden Köpfe seiner Zeit. Wie sehr sie zur Reife gelangt war, das beweist ihre epochemachende Lösung auf empirischem Gebiete durch Darwin und das ungeheure Interesse, das diese erregte. Vom Aufruhr der Geister, den Darwins Buch über die Entstehung der Arten erregte, kann man sich heute nur noch einen Begriff machen, wenn man auf die gewaltige Literatur darüber zurückblickt, deren Katalog allein ein großes Buch ausmacht. Durch die Darwinschen Hypothesen schien die Möglichkeit der Erklärung biologischer Erscheinungen mit einem Mal ins Unabsehbare ausgedehnt, die Leistungsfähigkeit der Vernunft in bewunderungswürdigem Grade gesteigert. Spencer fand nun den Ge-

danken der Entwicklung, von dessen Geltung als Universalprinzip er fest überzeugt war, auf dem biologischen Gebiete in glänzender Weise bestätigt und hoffte nun um so mehr auf den Erfolg seiner Lehre. Er täuschte sich. Waren schon die auf Erfahrung gegründeten Annahmen Darwins den erbittertsten Angriffen ausgesetzt, so fand die spekulative Erweiterung der Evolutionshypothese auf den Inbegriff der Natur noch zahlreichere Gegner. Während aber die empirische Lehre von der Entstehung der Arten durch Herbeischaffung von immer neuem Material sich immer neu behaupten, bzw. sich Beistimmung erzwingen konnte, blieb die philosophische Hypothese auf den guten Willen redlicher Denkarbeit angewiesen. Dieser aber ließ sehr viel zu wünschen übrig. Wenn Spencers Bücher trotzdem bis in die 90er Jahre in England Lektüre der Gebildeten blieben, so hängt dies einerseits damit zusammen, daß in England überhaupt ein gewisses Maß von Philosophie zur allgemeinen Bildung gehört, andererseits damit, daß hervorragende Vertreter der Spezialwissenschaften sie empfahlen. Erklärte doch z. B. Huxley: „Die einzige, vollständige und methodische Darstellung der Entwicklungstheorie, die ich kenne, findet sich in Herbert Spencers System, in einem Werke, das jeder fleißig studieren sollte, der sich mit den Tendenzen der wissenschaftlichen Bewegung bekannt machen will" (Gaupp, Otto. Herbert Spencer. Stuttgart 1897, 2). Mehr und mehr aber wirkten Folgerungen, die sich aus dem Werk ergaben, lähmend auf solche Empfehlungen.

Die Ergebnisse erlitten ebenso entgegengesetzte Beurteilungen, wie die Methode. Den einen waren sie zu radikal, indem Spencer die herrschenden Begriffe der Naturgeschichte umstürzte, den anderen zu konservativ, indem er den alt gewordenen Begriff des Staates zu erhalten suchte. Durch jene Tendenz verfeindete er sich die gläubigen Christen, durch diese die Sozialisten. Den christlichen Offenbarungen bestritt er den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, der staatssozialistischen Lehre stellte er als Ideal den Individualismus gegenüber, das er aber im Bestehenden keineswegs realisiert fand.

Eine nähere Betrachtung freilich ergibt, daß beide ihm eine sehr objektive Kritik ihrer Standpunkte verdanken, aus welcher sie für ihre eigensten Interessen Belehrung schöpfen können. Außerdem aber hat er ihnen auch mächtige Waffen für ihre Verteidigung geliefert: der Religion den Nachweis, daß der Wissenschaft kein geringeres Mysterium zugrunde liege, als der Religion; dem Sozialismus die aus der

Evolution sich ergebende Folgerung, daß die Menschheit sich vervollkommne.

Alle aber können lernen von seiner Erfassung der philosophischen Aufgabe, die er mit ungemeiner Klarheit definiert und mit unerreichter Universalität gelöst hat. Wissenschaft ist ihm teilweise vereinheitlichte, Philosophie vollkommen vereinheitlichte Erkenntnis. Die Philosophie erzeugt also nicht neues Wissen, sondern nur neue und zwar letzte, höchste Einheit. Ihre Methode besteht also nicht etwa darin, Spekulation an die Stelle der Tatsachenforschung zu setzen, sondern darin, die auf allen Gebieten aus den Tatsachen gezogenen Folgerungen auf ihre durchgängige Widerspruchslosigkeit und mögliche Vereinheitlichung zu prüfen. Seine Durchführung dieser Aufgabe ist musterhaft, was ihm auch im einzelnen für Irrtümer passiert sein mögen.

Die Zeit wird kommen, da man dieses Werk zum mindesten in seiner erzieherischen Bedeutung für das menschliche Denken wieder mehr würdigen wird.

Vielleicht wird sein Studium wieder angeregt durch „An Autobiography“ by H. Spencer 1904. Deutsche Ausgabe von L. und H. Stein 1905. Der Autor nennt das Buch eine „Naturgeschichte meiner selbst“. Es enthält fast keine äußeren Ereignisse. Es ist eine Entwicklungsgeschichte des Autors; diese ist natürlich nicht nur psychologisch interessant, sondern auch ein wichtiges Hilfsmittel zum Verständnis seiner Werke.

Dem Philosophen muß man für die Autobiographie besonders dankbar sein; denn genau kann man seine innere Geschichte nur selbst schreiben. Zugleich wird der Menschheit viel unfruchtbarer Erklärungsstreit erspart.

Vielleicht wurde Spencer zu diesem Werke angeregt durch die schöne Autobiographie Mills, die so viel Anklang gefunden.

Als bedeutsames Ergebnis steht in der Vorrede: die Wahrheit, die zu Tage getreten sei, „daß im Werden eines Gedankensystems das Gefühlsleben ein großer Faktor ist, vielleicht ein ebenso großer, als die intellektuelle Natur“. Das ist allerdings ein sehr wichtiges Zugeständnis eines Denkers und ein sehr lehrreiches für das Studium der Geschichte der Philosophie. Das Streben nach Wahrheit ist unmöglich ohne Kampf mit den Neigungen, muß also begleitet sein vom Bewußtsein der Pflichterfüllung. Nicht etwa, daß das Gefühl durch die Wahrheit ertötet werden soll — im Gegenteil: je tiefer die Einsicht ins

Geistesleben, um so mehr wird auch das Gefühl als ebenbürtiger Faktor anerkannt. Aber das Gefühl darf nie zum Grund des Fürwahrhaltens werden. Hier liegt die schwierigste Aufgabe für die Selbstkritik. Daher ist es von ganz besonderem Interesse, wenn ein so unabhängiger Denker uns den Einfluß des Gefühls schildert, um so mehr, als wir von der „frankness“ des Verfassers überzeugt sind. Im Vorwort zum zweiten Band heißt es: er habe das Werk nicht bei Lebzeiten veröffentlicht, weil es bei seiner Offenheit den Eindruck machen konnte, als ob er das ganze Publikum als seine persönlichen Freunde ansähe.

Eine Eigentümlichkeit des Unterrichts, den er genossen, hebt er im Vorwort ausdrücklich hervor, „that neither in boyhood nor youth I received a single lesson in English, and that I have remained entirely without formal knowledge of syntax down to the present hour“. Die Folgerungen, die sich stillschweigend daraus ergeben, scheinen ihm nicht übereinzustimmen mit den allgemein anerkannten.

Daß bei dem Denker der Evolution die Genealogie eine große Rolle spielte, ist zu erwarten. Als Familieneigentümlichkeiten konstatiert er: Non-conformity, Abweichung von der herrschenden Kirche — mehrere Vorfahren waren Methodisten, stellten also die göttlichen Gebote höher als die menschlichen. Diesen Zug habe er geerbt: bei ihm sei Mißachtung der Autorität, sei sie politisch, religiös oder sozial, in die Augen fallend. Ebenso stellte er überall die ethischen Verpflichtungen über die rechtlichen.

Ein weiterer Zug seiner Vorfahren war, daß sie immer mehr die Zukunft in Betracht zogen als die Gegenwart. Auch das habe er geerbt: in seinen Diskussionen politischer Fragen habe er immer mehr die entfernteren als die unmittelbaren Ergebnisse in Betracht gezogen.

Spencer entstammte einer alten Lehrerfamilie. Sein Vater gab schon als Knabe Stunden, vermutlich in des Vaters Schule. Da er nicht viel älter war als die Zöglinge, gewöhnte er sich dort wohl die Tendenz an, mehr freundschaftlich als durch Zwang zu wirken. Er war absolut pünktlich, ein Zug, der sich naturgemäß aus der Achtung für die Rechte anderer ergab, die er sein ganzes Leben hindurch entfaltete. Den konventionellen Formen war er abgeneigt, sie sind in so vielen Fällen konventionelle Lügen. So war er nicht zu bewegen, bei einem Todesfall Trauerkleider zu tragen; ebensowenig kleidete er

sich nach der Mode. Er besaß eine ungewöhnliche Schärfe der Sinne, verbunden mit manueller Geschicklichkeit. Diesem Vater glaubte H. Spencer seine Hauptcharaktereigenschaften zu verdanken. Die Mutter hatte weniger Einfluß; sie war eine hochkonservative Natur und mit 25 Jahren zu ihrer Lebensauffassung gelangt, die sie nicht mehr änderte.

Spencer wurde am 27. April 1820 in Derby geboren. Er war also Engländer, nicht Schotte. Die dem erstgeborenen folgenden Kinder starben alle früh, so daß Spencer allein blieb. „It was one of my misfortunes to have no brothers, and a still greater misfortune to have no sisters."

Sein Vater gab außer dem Schulunterricht auch noch Privatstunden und ward dadurch so überreizt und überangestrengt, daß er schließlich das Lehren aufgeben mußte. Er bezog ein Haus in der Nähe von Nottingham, wo Spencer den Rest seiner Kindheit verlebte. Dieses Zusammenbrechen veranlaßte den Vater wohl, den Knaben zu schonen und vom gewöhnlichen Unterricht zu befreien, so daß er beträchtlich hinter anderen Kindern zurückblieb.

Der Vater beteiligte sich, mit wenig Erfolg, an der eben aufgekommenen Spitzenfabrikation und kehrte nach drei Jahren, als seine Gesundheit sich etwas gekräftigt hatte, nach Derby zurück, um wieder Stunden zu geben.

Die Schuljahre bis zum Alter von 13 verliefen ziemlich abweichend von der Regel. Die Angst des Vaters bewirkte, daß viel Zeit zum Herumstreifen in der ländlichen Umgebung verbraucht wurde. Spencers Hauptfreude war das Fischen. Dieses fordert nicht nur an sich eine gewisse Geschicklichkeit, sondern er brauchte solche auch zur Anfertigung der nötigen Gerätschaften, denn er hatte nicht genug Taschengeld, um sie zu kaufen. Man dürfe aus dieser Vorliebe nicht schließen, daß er zur Grausamkeit geneigt war. Er sei vielmehr stets ein Feind aller Tierquälerei gewesen. Er habe dem Schlachten eines Ochsen nicht zusehen können. Aber es sei merkwürdig, wie sehr die emotionelle Befriedigung, welche eine erfolgreiche Ausführung begleitet, die Sympathie für die Geschöpfe, die dabei leiden, ausschließen könne. Daher können die gutmütigsten Menschen zu Sportsleuten werden.

Dazu kam die Beobachtung von Tieren, Gärten, Wiesen, landwirtschaftlichen Arbeiten. Seine Liebe für Naturschönheit fand reichliche Nahrung. Der Vater veranlaßte ihn, Insekten, namentlich Schmetterlinge, zu sammeln und zu zeichnen. Letztere sind als Vorlagen gut,

weil sie der natürlichen Freude am Kolorieren entsprechen. Das Zeichnen wurde während der Schuljahre fortgesetzt; der Vater billigte nur Zeichnungen nach der Natur oder aus dem Kopf. Herbert hatte große Freude am Projektenmachen und Luftschlösserbauen. Er freute sich auf das Zubettgehen, weil er im Bett seinen Vorstellungen nachhängen konnte, und ärgerte sich nicht selten am Morgen, wenn er zu früh eingeschlafen war. Auch auf der Straße war er manchmal in einem solchen Zustand von Geistesabwesenheit, daß er laut vor sich hinsprach und erst durch das Umsehen der Passanten aufmerksam wurde. Das Luftschlösserbauen sei in gewissen Grenzen wohltätig, da es die schöpferische Phantasie übe, welche eine Grundlage des Erfolgs ist. Daraus entstand freilich die Gewohnheit, sich von einer Vorstellung gänzlich fesseln zu lassen, was seinem Vater nicht gefiel. Er sagte ihm öfter: „Denkst du jetzt wieder an ein Ding, Herbert!"

Damit zusammenhängend war seine Vorliebe für Romanlektüre, die freilich bei der asketischen Tendenz der Eltern auf Schwierigkeiten stieß.

Infolge der verständigen Schonung kräftigte sich seine Gesundheit, doch nicht zu dem Übermaß von Kraft, welches die Freude am Sport erzeugt. Er sei, sagte er, nur ein guter Fußgänger.

Seine Mißachtung der Autorität machte ihn zu einem ungehorsamen Schüler. Er haßte alles, was ihm nach Tyrannei aussah. Dieses Streben nach Freiheit ließ ihn aber sympathisieren mit dem ähnlichen Streben in anderen. Er vermied den Umgang mit denen, die auf Einschüchterung ausgingen und zog die vor, die andere nicht einschüchtern wollten oder konnten.

Sein Gedächtnis war nicht gut; er vergaß fast alle Geschichten, die er in der Jugend gelesen. Auch konnte er sein ganzes Leben lang nicht sehr anhaltend lesen. Dagegen war er sehr geneigt zur Aufnahme allgemeiner Kenntnisse, wo sich Gelegenheit bot.

In religiöser Hinsicht fehlte es nicht an Einwirkungen. Dem Vater widerstrebte die Wesleyanische Kirchendisziplin mehr und mehr, so daß er schließlich zu den Quäkern überging, wohl hauptsächlich, weil diese keine Priester haben. So ging Herbert gewöhnlich am Sonntagmorgen mit dem Vater zu den Quäkern, am Abend mit der Mutter zu den Methodisten. So lernte er früh die Verschiedenheit der Meinungen und Kulte kennen.

Auswendiglernen und Grammatik haßte er. „The mere authoritative statement, that so-and-so is so-and-so, made without evidence or intelligible reason, seems to have been from the outset contitutionally repugnant to me."

Dagegen war er schnell in der Auffassung der Dinge, die an den Verstand appellierten, und wurde von den Mitschülern in diesen Sachen als der Erste anerkannt.

Wichtiger sind die Einflüsse außerhalb der Schule. Er durfte den Diskussionen zuhören, die der Vater mit den Onkeln oder anderen hielt, und die sich auf wissenschaftliche, politische, religiöse und ethische Fragen bezogen. Der Vater hatte eine Elektrisiermaschine und eine Luftpumpe, die er den Schülern gelegentlich vorwies. Herbert hatte die Experimente vorzubereiten. In ähnlicher Weise wurde er in die Chemie eingeführt. Durch Fragen des Vaters angeleitet, suchte er nach Erklärungen. Das Beobachten und Sammeln hatte ihn auch mit dem Tierleben vertraut gemacht, während er sich merkwürdigerweise trotz seines Herumstreifens in Wald und Feld keine botanischen Kenntnisse aneignete.

Zu erwähnen ist auch, daß der Vater trotz seiner Frömmigkeit nie von Wundern oder übernatürlichen Agenzien sprach. Seine Bemerkungen über die Natur offenbarten keinen anderen Gedanken, als den der gleichförmigen Gesetzmäßigkeit. Nie führte er eine Autorität an als Grund einer Überzeugung. Diese eigene Unabhängigkeit des Urteils strebte er willkürlich oder unwillkürlich auch in anderen zu fördern.

Im Alter von 13 Jahren wurde Herbert seinem Onkel Thomas in Hinton Charterhouse bei Bath anvertraut. Dort blieb er 3 Jahre. Es war ein Dorf in hügeliger Gegend mit malerischer Umgebung.

Sein Onkel, damals 36 Jahre alt, war ein energischer Mann. Da er, was er geworden, durch sich selbst geworden war, vertrat er die Ansicht, daß jeder für Mißerfolge zu tadeln sei. In seinem Denken war er nicht ohne Originalität, trivialem Gespräch abgeneigt. Daher hatte er wenig gesellschaftlichen Verkehr.

Er nahm Schüler bei sich auf, die er aufs College vorbereitete. Herberts Leben ward nun ziemlich eintönig: vormittags Euklid und Latein, nachmittags meist Gartenarbeit, gelegentlich Spaziergänge, abends Algebra und Lesen und manchmal Schach, für das er Vorliebe gewann.

Seine Abneigung gegen Sprachstudien dauert fort. Dagegen hat er Interesse für Mathematik. Er erfindet geometrische Beweise. Im Lehrbuch der Physik stand der Ausdruck „vis inertiae". Gegen die Autorität des Verfassers und seines Onkels behauptet er, daß Trägheit keine positive Kraft sein könne; daß ein Körper schlechterdings nur passiv sein könne; daß man dagegen ein am Himmel aufgehängtes Kriegsschiff durch jeden Stoß bewegen könne, wenn auch noch so wenig. Auch löste er selbständig trigonometrische Aufgaben und war imstande, geometrische Sätze zu beweisen, ohne Figuren zu zeichnen, sondern er stellte sie nur im Geiste vor.

In die neue Zeitschrift „The Bath Magazine", dessen erste Nummer 1836 am 1. Januar erschien, lieferte er einen kleinen Beitrag über eine merkwürdige Kristallbildung, die er beim Kristallisieren gewöhnlichen Kochsalzes beobachtet hatte. Bald darauf einen Beitrag über das „New Poor Law", das in Kraft getreten war.

Von den Broschüren, die sein Onkel über verschiedene soziale Fragen veröffentlichte, mußte er die Korrekturen lesen. Das lenkte seine Aufmerksamkeit auf diese Themata, für die er großes Interesse hatte. Gelegentlich erlaubte sich der grammatiklose Jüngling auch kritische Bemerkungen über des Onkels Stil.

Die auffällige Gedächtnisschwäche schreibt er dem starken Wachstum in diesen Jahren zu, drei Zoll per Jahr, wodurch dem Gehirn Kräfte entzogen worden seien. Zugleich war er auch im Gemütsleben angegriffen; die Beziehungen zu Onkel und Tante wurden allmählich schlechter. Die Bedingungen, welche ungenügende Blutzufuhr zum Gehirn veranlassen, „bringen die höheren Funktionen außer Tätigkeit, während sie die niederen in Tätigkeit lassen; die späteren und weniger entwickelten Fähigkeiten fühlen die Wirkung der Blutebbe mehr, als die früheren und voller entwickelten. Das sollte bei der Behandlung junger Leute in Betracht gezogen werden."

Als Fehler in der Erziehung dieser Jahre betrachtet er den Asketismus des Onkels, der kein Bedürfnis nach Vergnügungen anerkannte. Abgesehen von ein paar Ausflügen, war die Gartenarbeit fast die einzige Ausspannung.

Im Sommer 1836 waren die Vorbereitungsjahre vorüber, aber keine Rede vom Besuch einer Universität. Spencer kehrte vielmehr nach Derby zurück, um sich in völlig unsystematischer Weise weiterzubilden. Bald läßt ihn der Vater topographische Aufnahmen seiner

kleinen Besitzung machen, dann löst er Probleme der deskriptiven Geometrie, dann widmet er sich wieder leidenschaftlich dem Fischfang.

Der Vater hätte offenbar gewünscht, daß Herbert den Beruf des Lehrers ergreife, sprach sich aber nicht aus, offenbar weil er Abneigung vorhanden glaubte. Er hatte eine hohe Meinung von diesem Beruf, wie ihm denn ein weit höheres Erziehungsideal vorschwebte, als damals im allgemeinen verfolgt wurde. Hatte er sich auch die geistige Entwicklung des Menschen nicht zum eigentlichen Studium gemacht, so hatte er davon doch allgemeine Vorstellungen und sah wenigstens die Notwendigkeit ein, den Gang des Unterrichts den Phasen, welche der Geist sukzessive durchmacht, anzupassen. Er war fortwährend bestrebt, sich von den schlechten Methoden roherer Zeiten zu emanzipieren. Vor allem wollte er verstandesmäßige Aufnahme des Stoffs, nicht bloß passive. Da er einsah, wie verwickelt der Prozeß der geistigen Entwicklung und wie wichtig es sei, daß er gefördert und nicht gehemmt werde, und welche Erfindungsgabe und Urteilskraft die Wahl der Mittel erfordere, so hielt er die richtige Funktion des Erziehers für eine, die intellektuelle Fähigkeiten ersten Ranges in Anspruch nehme. Und dieselbe Superiorität verlangte er nach der Seite des Gefühls. Er suchte das Zutrauen seiner Schüler, indem er ihnen in ihren Schwierigkeiten und Erfolgen Sympathie bezeugte. Dadurch schuf er einen geistigen Zustand, ebenso günstig für intellektuelle Leistung als für Gemütsbildung.

Ein Zufall schien Herbert doch in diese Laufbahn zu leiten. Einer seiner früheren Lehrer hatte seinen Assistenten verloren und bat ihn auszuhelfen, bis ein neuer gefunden wäre. Herbert mußte in der Mechanik unterrichten und hatte guten Erfolg. Er hatte ein natürliches Talent für Erklärung und interessierte sich dafür, andern auseinanderzusetzen, was sie nicht verstanden. Da seine Abneigung gegen Zwang sich auch auf andere ausdehnte, unterließ er alle unnötigen Gebote und Verbote, so daß vollständige Harmonie herrschte.

Auch sein Projektemachen führte ihn auf dieses Gebiet. In Mußestunden dachte er oft daran, ein Erziehungsinstitut zu gründen mit niederen und höheren Klassen, wo er seine eigenen Pläne für intellektuelle, moralische und physische Bildung zur Ausführung bringen könnte. Er würde sich mit einem Stab von tüchtigen Assistenten umgeben und selbst nur die Oberleitung besorgen. So würde es seinen Neigungen entsprochen haben. Was er aber fürchtete, war der un-

vermeidliche Rest mechanischer Arbeit und Monotonie. Dann hätte er wahrscheinlich Schwierigkeiten mit den Eltern der Zöglinge gehabt, da seine Pläne von den gewöhnlichen Methoden so abweichend waren.

Die Verwirklichung dieses Luftschlosses mit seinen Licht- und Schattenseiten trat aber gar nicht ein. Ein unerwartetes Anerbieten gab eine andere Richtung. Ein früherer Schüler seines Vaters, Charles Fox, Ingenieur des London-Birmingham-Railway, offerierte ihm, wahrscheinlich aus Freundschaft für den Vater, und weil er ihm gelegentlich eines Besuchs in Watford einen günstigen Eindruck gemacht hatte, eine Stelle als Zivilingenieur.

Das Angebot wurde ohne weiteres angenommen und im November 1837 kam Sp. in London an. Er bekam ein Salär von 80 £ per Jahr, was nicht übel war für einen jungen Mann von 17 Jahren ohne praktische Vorbildung. Die Hauptaufgabe waren Vermessungen. Das machte ihm Freude. Auch die Bureauarbeit war ihm lieb, sie bot ihm Gelegenheit, seine natürliche Neigung für Genauigkeit und Sauberkeit zu praktizieren.

Diese Tätigkeit befriedigte ihn; während seines Londoner Aufenthalts besuchte er nie ein Vergnügungslokal, las keinen Roman oder andere leichte Schriften. Den Abend verbrachte er mit Zeichnen, oder besuchte Freunde, oder machte Spaziergänge in London, die bei seiner Unerfahrenheit interessant genug waren. Die Unabhängigkeit seines Denkens machte sich auch hier schädlich geltend; seine Vorschläge von Neuerungen im Führen der Aufnahmebücher und in Meßmethoden brachten ihn in Meinungsverschiedenheiten mit Beamten und trugen ihm Verweise ein.

Im September 1838 trat er auf den Rat von Fox zum Gloucester-Birmingham-Railway über, wo er ein Salär von 120 £ bekam. Das Bureau war in Worcester. Während die Gesellschaft auf dem Londoner Bureau sehr ruhig war, stammten hier die jüngeren Angestellten meist aus den Kreisen der Armee und Marine und waren ebenso lebenslustig als theoretisch mangelhaft gebildet. Spencer gibt uns eine amüsante Schilderung. Die Aufsicht war nicht streng. Das Zeichnen ward versüßt bald durch ziemlich pikante Geschichten, bald durch Pfeifen und Singen meist sentimentaler Balladen, bald durch Blicke auf die Passanten, hauptsächlich die weiblichen, mit entsprechenden Bemerkungen. Der Moralkodex stand nicht sehr hoch (das Wort „Moral“ in dem absurd eingeengten Sinn gebraucht, den man ihm heute gewöhnlich

gibt). Trotzdem gingen verschiedene angesehene Männer aus diesem Kreise hervor. Die meisten hatten kein wissenschaftliches Interesse an ihrer Arbeit und führten sie aus, so gut sie eben konnten, unfähig ihr Verfahren zu begründen. Das gab natürlich oft Veranlassung zu kritischen Bemerkungen seitens Spencers. Im Anfang wurden sie ihm übel genommen, nach und nach aber bildeten sich freundschaftliche Beziehungen.

Den Samstag Nachmittag, der frei war, benutzte er meist zu Ausflügen. In der übrigen freien Zeit wurde etwas gelesen, aber mehr Novellen als Fachliteratur. Dagegen beschäftigte er sich mit verschiedenen geometrischen und mechanischen Aufgaben. Er war immer mehr produktiv als rezeptiv. Die Beschäftigung mit den Gedanken anderer Leute interessierte ihn ungemein viel weniger als die mit seinen eigenen.

Des Vaters Briefe fragten gelegentlich nach seinen religiösen Gefühlen. Er antwortete nicht, weil er ohne Unaufrichtigkeit keine den Vater befriedigende Antwort hätte geben können. In dieser Hinsicht schlug er in der Tat aus der Art. Er führt verschiedene Ursachen an. In jungen Jahren hatte das ihm unangenehme Auswendiglernen der Kirchenlieder keine Sympathie mit deren Inhalt erweckt. Die Hausandachten stießen ihn ab und er hatte gegen die priesterlichen Zeremonien noch mehr Abneigung als sein Vater.

So verloren die herrschenden Glaubensmeinungen nach und nach ihren Einfluß auf ihn. Am ganzen Kultus hatte ihm höchstens die Kirchenmusik Freude gemacht; sonst war der christliche Glaube sowohl seinem Fühlen als seinem Denken fremd geblieben. Der Ausdruck der Verehrung einer persönlichen Gottheit, die Lobeserhebungen und das Bekennen des Gehorsams fanden kein Echo in ihm. Daher ging er, als er von Hause fort war, nie in eine Kirche.

Über das Passende oder Unpassende dieses Verhaltens hatte er damals noch keine Überzeugung. Die Kritik, sagt er, hatte ihm noch nicht gezeigt, wie erstaunlich die Annahme ist, daß die Ursache, durch welche 30 Millionen Sonnen mit ihren Planeten entstanden, die Gestalt eines Mannes angenommen und einen Handel mit Abraham abgeschlossen habe, um ihm als Vergeltung für seine Treue Land zu geben. „Ich hatte damals den Begriff einer Gottheit noch nicht verworfen, der das Singen ihres Lobes wohlgefällt, während sie den un-

endlich kleinen Wesen, die sie geschaffen, zürnt, welche ihr nicht fortwährend von ihrer Größe erzählen."

Es war ihm noch nicht offenbar geworden, wie über alle Maßen ungerecht es wäre, daß für Adams Ungehorsam (der einen strengen Herrn veranlaßt hätte, seinen Diener zu entlassen) alle seine schuldlosen Nachkommen verdammt sein sollten, mit Ausnahme verhältnismäßig weniger, die den Erlösungsplan annahmen, von dem die große Majorität nie etwas hörte. Auch war er in diesen Tagen die erstaunliche Natur des Glaubens noch nicht inne geworden, der einem Wesen tiefste Verehrung zollt, das ruhig zusieht, wie Myriaden seiner Geschöpfe ewige Qualen erdulden. Dazu sein tiefwurzelnder Glaube an physikalische Kausalität, dessen natürliche Anlage sich durch die wissenschaftlichen Studien verstärkt hatte. Die gewöhnliche Vorstellung des Übernatürlichen war bei ihm ausgeschlossen und eine Unterbrechung des Laufes der Kausalität ein fast unmöglicher Gedanke. So trat das ererbte Bekenntnis in immer stärkeren Gegensatz zu seinen Überzeugungen und er fiel unmerklich von ihm ab.

Am 31. März 1840 kam ein Brief von seinem Prinzipal, Captain Moorsom, mit der Anfrage, ob er den Posten seines Sekretärs für einen oder anderthalb Monat annehmen wolle. Er nahm an und mußte nun nach Powick übersiedeln, einem kleinen Dorfe in der Nähe von Worcester, wo der Oberingenieur Moorsom wohnte.

Er hatte die Korrespondenz zu führen. Der Prinzipal war sehr für sein Wohl besorgt, hielt ihn an, sich im Nivellieren zu üben und Geologie zu studieren; auch durfte er die Abende, so oft er wollte, in der Familie zubringen. Dabei machte er eine neue, wichtige Erfahrung, er kam in Verkehr mit Kindern, deren Liebling er bald wurde.

Bei seiner Abneigung gegen Sprachstudien ist es nicht zu verwundern, daß der junge Sekretär mit der Orthographie auf gespanntem Fuß stand. In seinem Bildungsgang hatte er zu wenig Gelegenheit zum Schreiben mit Aufmerksamkeit auf die Form, wie es eben die linguistischen Studien mit sich bringen. (Das ist auch ein Fehler der Hochschulbildung; man macht keine Aufsätze mehr, sondern schriftliche Arbeiten fachlicher Natur, wobei meist wenig auf die Form geachtet wird.) Immerhin erwachte dann ein Gefühl der Verantwortlichkeit, so daß er dem Mangel nach Kräften abhalf. Sein Vater machte den Stil zum Gegenstand eines Studiums, er schrieb oft Rand-

bemerkungen über den Stil in die Bücher, die er las. Er schrieb dem Sohne: „Es ist mit der Komposition (schriftlichen Darstellung) wie mit der Tugend, niemand sieht ihre Schönheit, bis er anfängt, sie zu praktizieren; ich bin froh, daß deine Augen anfangen sich zu öffnen und zu sehen, was für eine große Fähigkeit es ist, frei und gut schreiben zu können." Für Herbert aber bekam dieses Thema erst Interesse, als ihm, 23 Jahre alt, eigene Gedanken über die Kraft des Ausdrucks aufstiegen. Trotzdem hielt er nie viel vom eigentlichen Studium des Stils. Einer, der „clearheaded" ist und im täglichen Leben gut gesetzte Sprache hört, wird sicherlich in einem Stil schreiben, der wenigstens lichtvoll ist. Ohne diese Vorbedingungen hilft das Studium wenig. Was aber Kraft, Schönheit und Abwechselung betrifft, so können diese nur durch „innate powers" erlangt werden.

In dieser Zeit publizierte er den Beweis eines hübschen Satzes aus der Geometrie der Lage. Dann konstruierte er einen „Velocimeter", um die Geschwindigkeit von Lokomotiven zu berechnen. Weiterhin eine „scale of equivalents", einen Maßstab, um Werte, die in Zehnten des Zolls angegeben waren, in Dezimalen des Fuß ablesen zu können, eine Arbeit, die auf dem Bureau oft gemacht werden mußte. Sein Vater schreibt über diese Versuche: „Ich bin froh, daß Du findest, Deine Erfindungsgabe fange an sich zu entwickeln. Erinnere Dich an die unaufhörliche Mühe, die man sich in dieser Hinsicht von früher Zeit an mit Dir gegeben."

Herbert schreibt seine Erfolge in dieser Hinsicht zunächst der ererbten Begabung zu, sagt aber, daß sie durch eine „culture of the humdrum sort" (langweilig) der gewöhnlichen Lehrer nicht entwickelt worden wäre.

Im Sommer 1840 machte er eine neue Art von Erfahrung. Die Familie Moorsom machte einen Aufenthalt auf Isle of Wight. Der Captain mußte in Geschäften zurück und brachte eine junge Verwandte, ungefähr im Alter von Spencer mit. Nachdem die Geschäfte erledigt waren, reiste er wieder nach Wight und ließ das junge Mädchen zurück als alleinige Herrin des Hauses. Sie war hübsch, intelligent, natürlich, liebenswürdig. Sie brachte die Briefe ins Bureau und unterhielt sich mit Spencer, woran beide Gefallen fanden, so daß sie schließlich den größeren Teil des Tages im Bureau zubrachte.

Spencer freute sich über diesen Verkehr um so mehr, als er bis

dahin keine Gelegenheit zu einem mehr als zeremoniellen Umgang mit Frauen gehabt hatte. Es war die erste Erfahrung einer weiblichen Gesellschaft, die intimere Gespräche brachte.

Der Captain hatte offenbar kein Bedenken, die junge Dame allein zu lassen, da sie verlobt war. Letzteren Umstand betrachtet Spencer als Glück: die Dame war vermögenslos und seine Aussichten auch nicht glänzend. Die Gewohnheit, in die Zukunft zu denken, ließ ihn offenbar vom Gedanken an Ehe in nicht konsolidierten Verhältnissen zurückschrecken.

Als gute Wirkung dieser Bekanntschaft gibt Spencer an, daß er sich in der Äußerung seiner Gedanken etwas mehr beherrschen lernte. Er hatte die junge Dame durch seine Rücksichtslosigkeit gelegentlich verletzt.

Das Begehen der einsamen Bahnlinien war günstig für den Bau von Luftschlössern, nur nahmen diese eine neue Form an: er war ein erfolgreicher Erfinder, der sich ein Vermögen erwarb. Dagegen kam ihm nie der Gedanke Bücher zu schreiben.

Da die Gegend reich an Versteinerungen war, erwachte sein Sammeleifer wieder und dadurch das Interesse an der Geologie. Er kaufte Lyell's „Principles of Geology", die eben erschienen waren. Er kannte bereits die Hypothese, daß die menschliche Gattung sich aus irgendeiner niederern entwickelt habe. In dem Buch war ein Kapitel, das eine Widerlegung von Lamarck enthielt, des Begründers der Deszendenztheorie (geboren 1744 in Barentin in der Picardie, seit 1792 Professor in Paris, daselbst gestorben 1829). Die Widerlegung stimmte ihn für Lamarck, wohl hauptsächlich wegen der Harmonie seiner Anschauungen mit der allgemeinen Ordnung der Natur, welcher Idee Spencer mehr und mehr entgegenreifte. Lamarcks Ansicht stimmte mit dem allgemeinen Lauf der Dinge, so große Schwierigkeiten auch im einzelnen bestanden, und das gab ihr unwiderstehliche Attraktion. In der Tat ward auch sein Glaube nie mehr schwankend, so sehr er auch verspottet wurde.

Das illustriert die allgemeine Wahrheit, sagt er, daß die Annahme dieser oder jener Überzeugung zum Teil eine Frage der geistigen Anlage ist. Es gibt Geister, denen das Wunderbare und Unerklärbare starken Eindruck macht, und die jeden Versuch, seine Entstehung begreiflich zu machen, übelnehmen. Es gibt andere, die teils von Natur, teils durch Erziehung dazu gekommen, der stillschweigenden An-

nahme des Unbegreiflichen abgeneigt zu sein und die ihre Forschungen bis an die Grenze der Kausalität machen.

Daraus ergibt sich eben die Notwendigkeit der Kritik; denn die Erklärung ist nicht Sache der Neigung, sondern eine Pflicht, und die Grenze kann nur aus logischen Gesichtspunkten gezogen werden.

In seinem Verhältnis zum Prinzipal trat eine gewisse Abkühlung ein. Ich führe dies nur an, weil Spencer nach seiner Art philosophische Bemerkungen daran knüpft. Er glaubte, daß Jackson, sein Freund und Kollege, nicht gerecht behandelt worden sei. Es ist, sagt er, eine alltägliche Beobachtung, daß man die eigenen Gefühle und Handlungen zur Zeit ihres Erlebens nicht in ihren richtigen Verhältnissen erkennt. Die Richtigkeit des Urteils über die Angelegenheit vorausgesetzt, verdrängte das resultierende Gefühl zu sehr die anderen Gefühle, welche hätten vorherrschend bleiben sollen. — Der Captain war ihm gegenüber, ohne durch irgendeine Beziehung verpflichtet zu sein, so gut gewesen, daß die Dankbarkeit sich nicht hätte so leicht verdunkeln sollen. In diesem Fall zeigte sich, wie in anderen, die Stärke des abstraktesten aller Gefühle, des Gerechtigkeitsgefühls. Er schreibt das seiner geistigen Konstitution zu, vermöge welcher die unpersönlichen Rücksichten die persönlichen stets überwogen. In späteren Jahren hat er den Irrtum stets bedauert.

Nachdem die Hauptarbeiten dieser Linie erledigt waren, wurde ein Teil der Angestellten entlassen. Moorsom offerierte unserem Spencer einen anderen Posten, dieser schlug ihn zum Erstaunen des Chefs aus. In letzter Zeit war die Arbeit streng gewesen und er fühlte seine Augen angegriffen. Er beschloß daher einige Zeit auszuruhen. Auch hier zeigte sich wieder der Blick in die Zukunft. Jacksons Augen waren so leidend geworden, daß er nicht mehr lesen durfte und eine Reise nach Schottland unternehmen mußte. „Diese Tatsache möge eine Warnung sein für diejenigen, welche glauben, die Grenze ihrer Kräfte überschreiten zu können und ungestraft ihren Empfindungen den Gehorsam verweigern zu dürfen."

Am 26. April 1841 reiste er ab nach Derby.

Er beschloß nun, sich weiter auszubilden, und zwar zunächst in der Differenzialrechnung. Eine Zeitlang studierte er eifrig im Buche, dann hörte er auf. Was er „Trägheit" nannte, zeigte sich wieder, es war aber vielmehr die Unfähigkeit, in einer Arbeit zu verharren, die nur der allgemeinen Bildung diente und nicht ein großes, bestimm-

tes Ziel hatte. (Die Pädagogik lehrt: bestimmte, große Aufgaben stören die Freiheit des Geistes für die Aufnahme von Bildungsstoff, der nicht jenem Zwecke dient. Daher soll man nicht zu früh produzieren. Das Sammeln, das man in der Jugend versäumt, läßt sich später nicht mehr oder nur mit großer Anstrengung nachholen. Die jetzige Tendenz, alles Gewicht auf Übungen zu legen, möglichst wenig auf Vorlesungen, ist also falsch.) Ein lang geträumtes Projekt einer elektrodynamischen Maschine zog ihn mehr an, wurde aber bald als unpraktisch aufgegeben.

Dann gab es eine neue Attraktion. Ein junger Mediziner hatte dem Vater ein schönes Herbarium zur Besichtigung gebracht. Sofort beschloß Herbert, ein noch schöneres herzustellen. Er zimmerte sich eine Pflanzenpresse, zu der er nur die hölzernen Schrauben von einem Drechsler bezog. Dann machte er botanische Spaziergänge und in ein paar Monaten hatte er in der Tat eine beträchtliche Sammlung. Noch war es mehr das Interesse am Sammeln und Anfertigen als das wissenschaftliche; aber immerhin erwarb er Kenntnisse, die sich später beim wissenschaftlichen Studium der Biologie als nützlich erwiesen.

Ausflüge und Ruderpartien unternahm er gemeinsam mit einem Freunde, Edward Lott, einem liebenswürdigen Menschen, mit dem er trotz religiöser und politischer Differenzen das ganze Leben verbunden blieb.

Auf einer Exkursion mit dem Vater nach Isle of Wight sah er zum erstenmal das Meer. Die Wirkung war eine Mischung von Freude und Ehrfurcht. Letztere entsprang aus der Macht und Größe des Phänomens, erstere aus dem Freiheitsgefühl, ausgelöst durch die grenzenlose Ausdehnung.

Seine natürliche Freude an der Musik fand Befriedigung durch die Gründung einer „Glee-Society“, einer Gesellschaft für mehrstimmigen Gesang, der noch jahrelang sein Hauptvergnügen blieb. Er fragt, warum dieses ebenso große als billige Vergnügen unter denen, die Musikfreunde sein wollen, so wenig geschätzt sei. Ein Hindernis möge sein, daß beim mehrstimmigen Gesang die musikalische Fertigkeit junger Damen sich nicht entfalte, wofür Sologesang notwendig sei. Und da unsere gesellschaftlichen Arrangements hauptsächlich für die Beförderung von Heiraten bestimmt sind, so werde eben der mehrstimmige Gesang von Mamas und Töchtern nicht begünstigt.

Im Zeichnen übt er sich, indem er Porträts von Freunden und

Verwandten anfertigt. Hinsichtlich der Ähnlichkeit findet er sie nicht schlecht, wohl aber in künstlerischer Beziehung. Ihm fehlte die Fähigkeit, in einem komplizierten Eindruck die verhältnismäßige Bedeutsamkeit seiner Komponenten zu erfassen. Diese aber macht das eigentlich Künstlerische aus.

Die gleiche Unzulänglichkeit empfand er im Modellieren. Einen weiteren Einfluß auf die Entwicklung des Kunstsinns übte die zeitweise Beschäftigung mit Architektur; er studierte Säulenordnungen und machte Entwürfe.

Merkwürdig ist, daß in dieser Zeit sein Glaube an die Phrenologie unerschüttert blieb. Er hatte ihn schon als Knabe in den dreißiger Jahren erworben, als Spurzheim, ein Schüler Galls, nach Derby gekommen war. 1842 kam wieder ein Phrenologe, Rumball, nach Derby. Spencer ließ sich untersuchen; die Charakteristik fiel weder sehr treffend, noch schmeichelhaft aus. Ein Freund schreibt ihm darüber: „Ich will nicht sagen, daß nichts Wahres darin ist hinsichtlich Ihres allgemeinen Charakters; aber zu diesem Schluß hätte er auch gelangen können ohne Ihren Kopf zu untersuchen. Zum Beispiel braucht man, ohne Komplimente, Sie doch nicht zweimal anzusehen, um zu konstatieren, daß Sie kein Narr sind, und darauf kommt schließlich alles, was er sagt, hinaus, nur daß er noch beifügt, Ihr Talent sei mehr allgemein als spezifisch. Um das letztere herauszufinden, brauchte er nur über irgendein Thema eine Viertelstunde mit Ihnen zu reden und dann Ihre Bereitwilligkeit zu bemerken, zu allen anderen Sujets überzugehen, dann hätte er auch gesehen, daß Sie Ihre Kraft nicht auf einen oder zwei Gegenstände konzentrieren. In den Einzelheiten Ihres Charakters ist er im ganzen korrekt . . . nur in einem Punkt hat er sich stark getäuscht, wie Sie selbst einsehen werden. Er sagt, daß Ihre Verehrung und Wertschätzung der höher Stehenden groß sei. Das ist das letzte, was ich Ihnen zuschreiben würde, und ich glaube, daß ich Ihren Charakter kenne. Ich glaube, meine Definition Ihres Geistes als radikal ist die beste, die man geben kann. Sie sind radikal in allem und jedem, in Religion, Politik, Ingenieurwissenschaft, Manieren usw."

Spencer hat sich nicht abschrecken lassen, sondern sogar einen Schädel mit Idealkonturen gezeichnet.

Nach Mitte Mai 1842 lud ihn Onkel Thomas zum Besuch nach Hinton ein. Die Reise hinterließ dauernde Spuren. Sie zeigte ihm, daß das

Zeichnen und Modellieren Einfluß auf sein Leben hatte. Er betrachtete alles aufmerksamer. Daher, sagte er, sollte Zeichnen und Modellieren nicht im Hinblick auf den Wert der Erzeugnisse befördert werden, der in den meisten Fällen = Null sei, sondern weil es zu besserer Würdigung von Natur und Kunst führe. Es offenbart die Schönheiten der Form und Farbe, die für die ungeschulte Wahrnehmung unsichtbar sind. Bei einer Büste, die er vom Onkel modellierte, sah er sofort, daß hauptsächlich die Wiedergabe des Haares unkünstlerisch war. Er tröstete sich einigermaßen durch die Beobachtung, daß die Darstellung des Haares den antiken Bildhauern auch nicht immer gelang. Man werde über diese Bemerkung erstaunt sein; allein er folge so wenig blindlings der Meinung eines klassisch gebildeten Mannes über griechische Dinge, als der Meinung eines Geistlichen über hebräische. Das wird dann des näheren begründet.

Die Unterhaltungen mit dem Onkel geben die Veranlassung, daß er eine Serie von Briefen in „The Nonconformist" veröffentlichte. Er stimmte mit dem Onkel überein in der Tendenz, die individuelle Freiheit so weit als möglich auszudehnen und die Funktionen der Regierung entsprechend einzuschränken.

Hier zeigt sich nun bereits die Überzeugung, die dann in späteren Jahren ausgearbeitet wurde. Im ersten Brief findet sich folgende Stelle: „Alles in der Natur hat seine Gesetze. Die unorganische Materie hat ihre dynamischen Eigenschaften, ihre chemischen Verwandtschaften; die organische Materie ist komplizierter, leichter zerstört und hat ebenfalls ihre herrschenden Prinzipien. Wie mit der Materie als Ganzes, so verhält es sich auch mit ihren Aggregaten; die lebenden Wesen haben ihre Gesetze so gut wie die Stoffe, aus denen sie bestehen. Der Mensch als belebtes Wesen hat Funktionen zu vollziehen und Organe dafür . . . Dasselbe gilt für die physische wie für die geistige Seite. Der Geist hat seine Gesetze so gut wie der Stoff. Wie es sich mit dem Menschen individuell verhält, so auch sozial. Die Gesellschaft hat ihre Grundgesetze wie der einzelne. Sie mögen nicht so leicht nachzuweisen und nicht so rasch zu definieren sein, ihre Wirkung mag verwickelter und es mag schwieriger sein, ihnen zu gehorchen; aber nichtsdestoweniger zeigt uns die Analogie, daß sie existieren müssen."

Weiter bemerkt er, diejenigen seien absurd, die glauben, daß alles schief gehe, wenn sie nicht eingreifen. Sie sollten wissen, daß

die Gesetze der Gesellschaft derart sind, daß die natürlichen Übel sich von selbst verbessern. Es handelt sich nur darum, die Ordnung aufrechtzuerhalten; die Funktion der Regierung ist lediglich, die natürlichen Rechte der Menschen zu verteidigen, Person und Eigentum zu beschützen, die Angriffe der Mächtigen auf die Schwachen zu verhindern, in einem Wort Gerechtigkeit zu üben.

In den folgenden Briefen bespricht er sukzessive die Einschränkungen des Handels, die Nationalkirche, die Armengesetze, den Krieg, die Kolonisation, die Nationalerziehung und die sanitäre Verwaltung. Zweck jedes Briefes ist zu zeigen, daß die betreffenden Tätigkeiten des Staates durch die Definition des Staates ausgeschlossen und aus verschiedenen Gründen schädlich seien.

Bedeutsam sind ferner folgende Äußerungen. Jedes Belebte steht in spezifischer Beziehung zu der äußeren Welt, in der es lebt. Vom niedrigsten bis zum höchsten Tier haben alle feste Gesetze des Daseins. Alle haben mannigfaltige Bedürfnisse zu befriedigen. Zu dem Ende hat jedes seine eigenen Organe und Instinkte, und die Wohlfahrt jedes Wesens ist abhängig von der vollkommenen Funktion seiner Kräfte. Diese ihrerseits ist abhängig von der Umgebung. Treten Umstände ein, die eine der Fähigkeiten entbehrlich machen, so wird diese allmählich verkümmern. Die Natur schafft nichts umsonst. Instinkte und Organe erhalten sich nur so lange als sie nötig sind. Wird die natürliche Übung derselben unnötig, so wird in den nachfolgenden Generationen eine Degeneration der Rasse eintreten. All dies gilt auch vom Menschen.

In dieser Art des Denkens zeigen sich schon die künftigen Ideen, der Glaube an die Allgemeinheit des Gesetzes in der Geistes- wie in der Körperwelt, im Leben der Gesellschaft wie in dem des Individuums. Deutlich ausgesprochen ist der Gedanke, daß durch die ganze organische Welt ein Prozeß der Anpassung geht, durch welchen die Fähigkeiten den nötigen Funktionen angepaßt werden. So wird der Mensch, je nach seinen sozialen Beziehungen, Charakter und Intelligenz gewinnen und verlieren.

Es ist ferner bestimmt ausgesprochen, daß in dieser Ausgleichung zwischen den Fähigkeiten und den äußeren Bedingungen die Gesellschaft nach einem Gleichgewichtszustand tendiert und daß eine individuelle und soziale Selbstregierung eintritt. So findet sich also in

dieser Gedankenrichtung die rein naturalistische Interpretation und die Erkenntnis gewisser Faktoren im allgemeinen Evolutionsprozeß.

Wir alle sprechen gelegentlich von kleinen Ursachen und großen Wirkungen. Dieser Besuch Herberts bei seinem Onkel ist ein Beispiel. Ohne die politischen Konversationen mit dem Onkel würden die Briefe nie geschrieben worden sein, ohne sie kein Gedanke an „Social statics“. Ohne diese wären die Wege, die zu den „Principles of Psychology“ führten, unerforscht geblieben. Und ohne das Studium des Lebens im allgemeinen, das durch diese Arbeiten angeregt wurde und das zum Studium der Beziehungen zwischen seinen Erscheinungen und der unorganischen Welt führte, wäre kein System der synthetischen Philosophie entstanden.

So eröffnete die anscheinend ungünstige Unterbrechung des Ingenieurlebens den Weg zu einer anderen Art der Existenz. Jene Briefe bedeuteten den ersten Schritt auf dem neuen Wege. Sein Vater hatte eine „Lesbare Stenographie“ erfunden. Herbert verglich sie mit den schon vorhandenen und erfand sie als beste. Dies führte zu dem Gedanken, auch die Buchstaben der Druckschrift zu vereinfachen, was sich aber als unpraktisch erwies wegen Verminderung der Leserlichkeit.

Dies führte auch ihn zum Problem der von so vielen geträumten Universalsprache. Deren Haupteigenschaft sollte die Kürze sein, daher Einsilbigkeit aller Wörter. Er berechnete, daß sich über 100000 gute einsilbige Wörter bilden lassen. Im übrigen bleibt es bei den Gedanken über die beste Methode, eine solche Sprache zu konstruieren. Vor allem dürfe man nicht bloß von den bestehenden Sprachen ausgehen und das gründlich schlechte System der Flexion annehmen. Bei seiner Abneigung gegen die Grammatik war das zu erwarten.

Auch mit den Vor- und Nachteilen unseres Zahlensystems beschäftigte sich der junge Mann. Er bedauerte den Fortschritt, den das Dezimalsystem machte. Er verkannte seine Vorteile nicht, aber diese ließen sich verbinden mit denen des Duodezimalsystems: man brauchte nur statt 10 und 11 zwei neue Einer mehr anzufügen und 12 × 12 „hundert“ zu nennen. Hätten wir 6 Finger an der Hand, so würde es von selbst so gekommen sein. Der Hauptvorteil der 12 sei die Teilbarkeit durch vier Zahlen, statt nur durch 2. Er sieht die Schwierigkeit der Umänderung ein und daß diese wächst, wenn in

England das metrische System für Gewichte, Raummaße und Münzen eingeführt würde.

Wie sehr ihm die Sache am Herzen lag, beweist das Kodizill zu seinem Testament, datiert vom 19. Juni 1903. Da heißt es: „Wenn innerhalb 10 Jahre nach meinem Tode ein Gesetzesvorschlag über obligatorische Einführung des metrischen Maß- und Gewichtssystems vor das Parlament gebracht wird, so wünsche ich, daß meine Broschüre, betitelt ‚Gegen das metrische System‘, neu gedruckt werden soll von den stereotypierten Platten, die im Februar 1901 gegossen wurden und jetzt von den Herren Harrison & Sons aufbewahrt werden, und zwar mit den Verbesserungen, die in einer Abschrift der Broschüre angegeben sind, die ich in meinem Safe deponiert habe; und daß dieses neugedruckte Pamphlet gratis und auf Kosten meines Vermögens unter die Mitglieder beider Häuser des Parlaments verteilt und von meinen Verlegern zu einem minimalen Preise verkauft werden soll."

Die Broschüre beginnt mit „A political Protest", datiert von Brighton, März 1899. Darin zeigt sich eine sehr demokratische Auffassung der Stellung des Parlaments. Zehntausend Personen hätten die Absicht, 20 Millionen Personen ihre Gewohnheiten ändern zu lassen. Die 10000 seien die Männer der Wissenschaft (keineswegs alle), die Handelskammern und die Führer einiger Genossenschaften — nur Führer, denn die Frage sei nicht zur Abstimmung vor die Masse gebracht worden. Die zwanzig Millionen seien die Männer und Frauen von England. Aber die Veränderung solle durch das Parlament zum Gesetze erhoben werden, sagt man. Gut, durch ein Parlament, das vom Volke keinerlei Autorität bekommen, Veränderungen einzuführen.

Es kam zu seiner Gewalt, um Homerule und das Lokale Veto zu bekämpfen, kein Wort wurde in irgendeinem Wahlkreise gesagt über das Ändern von Gewichten und Maßen. Ein Referendum würde Millionen von Nein ergeben. „Ja, aber wir wissen besser, was für das Volk gut ist." Genau das sagten in vergangenen Zeiten der Papst und seine Priester, die, um den Menschen das ewige Heil zu sichern, ihnen einen vorgeschriebenen Glauben aufzwangen. Und auch dieses weltliche Papsttum beansprucht Unfehlbarkeit. Denn wenn das metrische System einmal angenommen ist, kann es nie mehr ge-

ändert werden. Und das geschieht in einem Volke, das sagt, es habe Selbstregierung!

Er will also die Einheit, die das Ideal der Gelehrten ist, nicht erkaufen um den Preis einer Zweckmäßigkeit für das praktische Leben.

In diesem Jahre war er auch — das erste- und letztemal in seinem Leben — politisch tätig. Es war eine Bewegung für Ausdehnung des Stimmrechts entstanden, und ein wegen seiner Agitation verfolgter Chartist wollte in Derby einen Vortrag darüber halten. Der konservative Magistrat verbot die Versammlung und Spencer wurde mit der Abfassung eines Protestes beauftragt, der dann in den Londoner Zeitungen abgedruckt wurde. Die Bewegung hatte keinen unmittelbaren Erfolg, namentlich auch, weil die Chartisten keine Partei unterstützten, die nicht ihr ganzes Programm annahm. Eine Konferenz, die mit ihnen am 27. Dezember abgehalten und zu der Spencer als Delegierter für Derby geschickt wurde, verlief resultatlos. „Fanatiker bekommen rasch eine leidenschaftliche Anhänglichkeit an ihre Schibboleths." Immerhin mag die Bewegung zur Modifikation der Meinungen beigetragen haben; denn was damals mit Recht für revolutionär galt, ist jetzt zum größten Teil in der Gesetzgebung verwirklicht.

Daß sich Spencer einer Bewegung anschloß, die sich solche Umwälzungen zum Ziele setzte, beunruhigte seine Freunde. Einer schreibt: „Betrachte sorgfältig alles, wozu ein solches Streben führen wird, und daß, wenn Du einer solchen Sache anhängst, Du jede Aussicht auf Avancement in dem Beruf verlierst, für welchen Talent und Erziehung Dich so geeignet erscheinen lassen. Prüfe sorgfältig die Grundsätze, Zwecke und Interessen der Männer, in deren Gesellschaft Du versinken oder schwimmen wirst, und wenn Du, nachdem Du es getan, doch noch gleichen Sinnes bleibst, so geh in Gottes Namen weiter; aber laß mich Dich noch einmal bitten zu warten und zu überlegen. Noch bist Du nur auf der Schwelle; Du hast kaum den ersten Schritt getan auf einem Wege, dessen Ende vorauszusehen menschliches Vermögen übersteigt, der aber (Gott möge es verhüten!) das ganze Königreich in Anarchie und Bürgerkrieg stürzen kann."

Ebenso dringend rät ihm Freund Jackson, die Laufbahn des Ingenieurs nicht zu verlassen, da er kein literarischer Mann sei. Er wolle offenbar unter der Maske, dem Lande einen Dienst zu erweisen, eigene ehrgeizige Zwecke erreichen.

Zu letzterem bemerkt Spencer, es zeige sich darin wieder die Wahrheit, daß die, welche in anderen Gedankenkreisen leben, sich oft unfähig zeigen, die Motive Andersdenkender zu verstehen. Sein Freund habe keinen anderen Beweggrund als Ehrgeiz annehmen können. Da dieser politisch nicht fühlte wie er, könnte er sich nicht vorstellen, daß Spencer lediglich durch den Wunsch bewegt werde, an einer Veränderung mitzuhelfen, die er als gerecht betrachtet hatte. „Ich kann mit absoluter Sicherheit sagen, daß der Gedanke an persönliches Avancement irgendeiner Art nie in meinen Kopf kam. Auch das Schreiben von Büchern ist während des ganzen Lebens dem Wunsche entsprungen, gewisse Ideen zu äußern, und ihre Veröffentlichung hat mir 16 Jahre lang nur Verluste gebracht."

Im Frühjahr 1843 beschloß er nach London zu gehen. Offenbar in der Hoffnung, sich dort eine literarische Stellung zu verschaffen, begann er sofort Artikel zu schreiben und die früher im „Nonconformist" geschriebenen als Broschüre herauszugeben. Allein der äußere und innere Erfolg war unbefriedigend, so daß er sich wieder nach einer Stelle als Ingenieur umsah. Aber auch das wollte in London nicht gelingen und so kehrte er wieder nach Hause zurück.

Hier macht er wieder Pläne, die zu keiner Ausführung reifen. Von Lektüre erwähnt er Mills System of Logic; seine Kritik des Syllogismus, der nichts anderes sei, als eine Induktion, gefiel ihm, wohl hauptsächlich, wie er meint, weil sie von der gewöhnlichen Meinung abwich.

Weiterhin las er Carlyles „Sartor resartus", in welchem Carlyle seine eigene Entwicklungsgeschichte gibt. Spencer bewundert die Kraft des Stils, empfindet aber keinen eigentlichen Einfluß. Das setzt ihn in Erstaunen, da Carlyle auf andere so mächtig wirkte. Das seien eben rezeptivere Naturen gewesen.

„Passive Rezeptivität," sagt er, „ist meiner Natur fremd. Daraus ergibt sich eine ungewöhnlich kleine Tendenz, von den Gedanken anderer beeinflußt zu werden. Es scheint, daß das Gebäude meiner Schlüsse sich in allen Fällen von innen heraus entwickeln mußte, daß es nicht gebaut werden, sondern wachsen wollte. Ein Stoff, der aufgenommen und organisiert oder reorganisiert werden konnte, so daß er im Verlauf der Bearbeitung einen Bestandteil der zusammenhängenden Struktur bildete, fand immer bereitwilligen Empfang. Dagegen fremdartige oder unorganisierbare Gedanken und Gefühle wur-

den, wenn nicht abgelehnt, doch gleichgültig aufgenommen und gingen bald wieder verloren."

Emersons Essays waren ihm zu mystisch und zu wenig zusammenhängend, doch blieben ihm einzelne Gedanken im Gedächtnis.

Zu mannigfachen mechanischen Spekulationen gesellten sich dann wieder mehr biologische. Im Februar 1844 schrieb er einen Essay über die gegenseitige Abhängigkeit von Tier- und Pflanzenreich im Hinblick auf die Paläontologie, im Sommer zwei über phrenologische Themata, für welche er das Interesse noch nicht verloren hatte.

Im Sommer gründete die Complete Suffrage Union die Zeitung „The Pilot". Spencer nahm den ihm angetragenen Posten eines Unterredakteurs an und siedelte nach Birmingham über. Er schrieb eine Reihe von Leitartikeln, von denen einer erwähnt sei: „Honesty is the best policy". Er führt darin den Gedanken aus, daß das Leben und die Gesundheit der Gesellschaft das Leben und die Gesundheit eines Geschöpfs sei. Die gleiche Lebenskraft ist in der ganzen Masse enthalten. Ein Teil kann nicht leiden, ohne daß der Rest schließlich beeinträchtigt wird.

Sonst wäre dieser kurz dauernde Aufenthalt nicht zu erwähnen, wenn er nicht unserm Spencer durch einen Zufall die Bekanntschaft mit Kants Kritik der reinen Vernunft vermittelt hätte. Er fand im Hause des Redakteurs eine eben erschienene Übersetzung. Der Eindruck dieser geistigen Begegnung Spencers ist nun sehr wichtig für das Verständnis seiner Philosophie. Er kam nicht weit in der Lektüre jenes Werkes. „Die Lehre, daß Raum und Zeit nur subjektive Formen seien, ausschließlich dem Bewußtsein angehören und jenseits desselben nichts ihnen Entsprechendes existiere, wies ich sofort und absolut zurück . . . Da ich damals wie immer ein ungeduldiger Leser war, selbst von Sachen, die mich interessierten, ... konnte es für mich nie in Frage kommen, ein Buch fertig zu lesen, von dessen fundamentalen Grundsätzen ich gänzlich abwich ... Wenn die Prinzipien falsch sind, dann kann auch der Rest nicht richtig sein; und da höre ich auf zu lesen und bin, glaube ich, eher froh, eine Entschuldigung dafür zu haben."

Erstens erschien ihm die These selbst äußerst unglaublich, und weiterhin fehlte ihm jedes Zutrauen zu einem Denker, der eine unglaubliche These annehmen konnte. Wenn ein Autor beim ersten Schritt einer Anschauung widerspricht, die so einfach und unmittelbar

ist, daß man sie schlechterdings nicht unterdrücken kann, so sei zu vermuten, daß er bei den nächsten Schritten ebenfalls vernunftwidrige Thesen aufstellen werde.

Schon damals müsse er gefühlt haben, daß der Glaube an die unbedingte Herrschaft der Vernunft ein Aberglaube der Philosophen sei. Diese glauben, daß die Abhängigkeit eines Schlußsatzes von den Prämissen, die doch ebenfalls eine Intuition sei, mehr Kraft habe, als andere Intuitionen. Das Gegenteil sei wahr. Eine „simple Intuition", wie die, durch welche wir den Raum als „external" wahrnehmen, hat eine Klarheit und Kraft, die größer ist als die einer inneren, durch welche wir innerlich sehen, daß aus gewissen Daten ein gewisser Schluß folgt. Die Vernunft hat den äußeren Wahrnehmungen gegenüber nichts zu tun, als sie in Übereinstimmung zu bringen. Sie hat z. B. die scheinbare Bewegung der Sonne durch den Himmel von Ost nach West nicht zu verneinen, sondern zu zeigen, daß sie ebensogut durch die Bewegung der Erde um ihre Achse von West nach Ost erzeugt werden kann, und daß diese Erklärung der Erscheinung mit verschiedenen anderen Wahrnehmungen übereinstimmt, was bei der ersteren nicht der Fall ist.

So oft er später die Kritik der reinen Vernunft wieder vornahm, habe er die erste These verworfen und nicht weiter gelesen.

In der Metaphysik kam also Spencer nicht bis zu Kant, daher der Witz: er sei der bedeutendste Vorgänger Kants gewesen. Der Mißerfolg dieses Studiumversuchs ist begreiflich. Denn wenn man überhaupt nur das lesen kann, was dem eigenen Gedankengang kongenial ist, kann man den Denker nicht verstehen, der seine Tat mit Recht der des Kopernikus verglich. Gerade die Aufgabe, die Spencer der Vernunft stellt, hat Kant gelöst: er hat den Zusammenhang der Wahrnehmungen dadurch von Widersprüchen befreit und zur Übereinstimmung gebracht, daß er den Raum als eine Art des Bewußtseinsprozesses auffaßte. Faßt man ihn als eine unabhängig vom Bewußtsein vorhandene Wirklichkeit, so verwickelt man sich in die in den Antinomien geschilderten Widersprüche der Vernunft. Spencer konnte den Gedanken nicht fassen, daß unser Erlebnis einer Außenwelt schließlich doch nichts als Vorstellung sei. Kant hatte behauptet, wenn man sich das menschliche Bewußtsein aufgehoben denke, könne man keine Aussage machen über das was bleibe. Diese Überlegung blieb Spencer verschlossen.

Hier rächte sich das mangelnde Training im Verarbeiten fremder Gedanken, die Unfähigkeit der Rezeption und die vorzeitige Produktion. Man liest aber fremde Gedanken nicht bloß um der Gedanken willen, nicht bloß um zu lernen, sondern um seine eigenen Gedanken zu kontrollieren und zu kritisieren. Da darf man aber nicht beim ersten scheinbaren Widerspruch aufhören, sondern muß das ganze Werk kennen lernen. Man kann die „transzendentale Ästhetik" Kants nicht ohne das folgende verstehen.

Hätte Spencer das ganze Werk durchstudiert, so würde er sich in seinen eigenen Gedanken mächtig gefördert gefühlt haben.

Er hätte das Mysterium des Absoluten als Problem des Dings an sich logisch bestimmt gefunden, sowie seinen systematischen Zusammenhang mit den Aufgaben des Erkennbaren. Vielleicht wäre ihm dann das Wesen des Idealismus klar geworden. In den Grundfragen hat die Unabhängigkeit seines Denkens versagt, er hat sich von den Fesseln des common sense, des „gesunden", besser Philisterverstandes nicht losmachen können. Das ist die gefährlichere Autorität als die der großen Geister, weil sie den Zwang nicht fühlt, der sie lenkt, während man zu denken glaubt.

Wir wollen Spencer nicht nachahmen, sondern ihn weiter sprechen lassen, wenn wir auch nicht einverstanden sind mit einer seiner fundamentalen Anschauungen. Wir wollen vielmehr sehen, ob sein System folgerichtig sich entwickelt vom Ausgangspunkt, den er einnimmt. Wir werden immer noch genug lernen.

Einige Bemerkungen, die er über seine Stellung zur Poesie macht, dürfen nicht unerwähnt bleiben. Sein Geschmack an ihren Werken sei wohl hauptsächlich seinem organischen Bedürfnis nach Abwechslung entsprungen. Er sage „organisch", weil es sich damit verhalte, wie mit dem Geschmack für Nahrung. Die Eintönigkeit führe dabei rasch nicht bloß zum Widerwillen, sondern auch zu Verdauungsstörungen.

Daher konnte er auch Balladen mit Refrains nicht leiden; die gedankenlose Wiederholung eines Gedankens erfüllte ihn mit Scham für die Betreffenden. Mit wenig Ausnahmen zeige solche Wiederholung eine kindische Gedankenarmut.

Sobald ihm eine Dichtung einförmig erschien, konnte er nicht mehr weiter. Als er die Iliade las, um den Aberglauben der alten Griechen kennen zu lernen, hätte er nach dem 6. Buch lieber eine große Summe gezahlt, als weiter gelesen. Die Schilderung von Gewändern,

Waffen, Pferden und Wagen, die unaufhörliche Wiederholung von gegebenen und empfangenen Schlägen usw. waren ihm unerträglich. Als er Dante las, vermißte er den Wechsel in der Form der Darstellung und in der Art des Inhalts, der ihm zu andauernd reich erschien — ein Bau, voll Schönheiten ohne schönen Umriß, ein prächtiges, schlecht gemachtes Kleid.

Sollte ihm eine Dichtung gefallen, so mußte sie intensiv, d. h. voll Emotion sein; andernfalls sei Prosa die richtige Form. Die Form müsse sich dem Gehalt fortwährend anpassen; je nachdem die Welle der Gemütsbewegung stärker oder schwächer sei, müsse die Dichtung in stärkerem oder schwächerem Rhythmus einhergehen. Für sein Bedürfnis brauche er nur wenig Dichtung, aber die beste. Auch die wahren Dichter seien viel zu produktiv. Würden sie nur den vierten Teil schreiben, so würde die Welt gewinnen. Die Versemacher aber helfen höchstens zum Ertränken der guten Literatur in einer Flut schlechter. Es gäbe nichts Ermüdenderes, als das ewige Umarbeiten alten Stoffs in kaum verschiedene Formen, dieses beständige Sprechen von Himmeln und Sternen, Seen und Flüssen, Lüften und Vogelgesang usw. Gewöhnliche Poesie springe nicht auf wie ein Quell, sondern werde gepumpt. Niemand sollte Verse schreiben, wenn er es unterlassen kann; brechen sie aber, ihm zum Trotz, hervor, dann können sie gut sein.

Schon im Herbst 1844 wurde seine Redakteurtätigkeit dadurch unterbrochen, daß er von seinem früheren Chef Hughes berufen wurde, eine Eisenbahnlinie aufzunehmen, deren Pläne dem Parlament vorgelegt werden sollten. Wie es scheint, hat ihn der „Pilot" nicht ungern ziehen lassen, da er mit seinen religiösen Ansichten nicht übereinstimmte. Im Frühjahr 1845 mußte er dann einen Aufenthalt in London nehmen, um die Pläne vor der parlamentarischen Prüfungskommission zu vertreten.

In diesem Jahre teilte ihm sein Freund Lott seine Verlobung mit. Der vierundzwanzigjährige Philosoph fühlte sich veranlaßt, ihm eine kleine Abhandlung über die Ehe vorzulegen. Er werde damit einverstanden sein, daß wahre Liebe darin bestehe, daß jedes für das andere sein Ideal darstelle. Daraus folge, daß in der Ehe die Darstellung dieses Ideals fortdauern müsse, daher müsse das gegenseitige Benehmen stets so sein, daß die Idealität nicht verletzt werde. Darum stelle er sich vor, daß anstatt der größeren Familiarität und Nach=

lässigkeit im äußeren Auftreten, die gewöhnlich vorkomme, eine feinere Rücksicht herrschen sollte, als in jedem anderen Verkehrsverhältnis. Zweitens sollte auf beiden Seiten die Gleichheit der Rechte anerkannt sein; denn wie könne ein Mann ein Wesen als ein Ideal betrachten, das er von vornherein als etwas unter ihm Stehendes ansehe? Drittens müsse man soviel als möglich das gesetzliche Band vergessen und nur vom natürlichen Band der Zuneigung abhängen. Gatte und Gattin müssen sich so behandeln, als ob das gesetzliche Band nicht existierte. Durch ein menschliches Gesetz zusammenbinden, was Gott durch Liebe verbunden, sei gerade so weise, als den Mond an die Erde zu ketten, damit sie wegen ungenügender natürlicher Attraktion nicht etwa auseinanderfliegen.

Mit Bezug auf diesen Brief bemerkt Spencer, daß man im Alter von 74 Jahren freilich nicht verantwortlich gemacht werden könne für die Ansichten des 24jährigen.

Bei diesem Londoner Aufenthalt hielt er sich nicht, wie beim ersten, von allen Vergnügungen fern. Er besuchte die Oper, die ihn nicht begeisterte, zuerst die „Nachtwandlerin", dann den „Don Juan". Es schien ihm, daß eine Reihe von hübschen Arien und Duetten nicht die Oper ausmache. Dann verletzten ihn die Unwahrscheinlichkeiten. Den musikalischen Ausdruck der Gefühle von Held und Heldin konnte er anhören, da Gesang der natürliche Ausdruck der Gemütsbewegung sei. Doch protestierte sein Inneres dagegen, daß andere, die gar nicht so innerlich erregt seien, auch sangen. Daß Diener und Dienstmädchen auch in Rezitativen sprachen, weil ihre Herrschaften verliebt waren, war ihm so absurd, daß es ihm fast alles Vergnügen am Werk zerstörte. Mehr Freude machte ihm Haydns „Schöpfung", da hier die Aufmerksamkeit weniger als beim Musikdrama von der Musik abgezogen wurde.

Der Mai 1845 brachte ihm den Verlust eines Freundes. Der Hergang ist charakteristisch für englische Sinnesart. E. A. B. schreibt ihm nach fünfjähriger Bekanntschaft, daß er wegen seiner religiösen Anschauungen fortan nur noch als Fremder oder gar nicht mit ihm verkehren wolle. Hätte er auch nur die entfernteste Aussicht, Spencer zum wahren Glauben zu bekehren, so würde er kein Mittel unversucht lassen; er wisse aber, daß kein Argument auf denjenigen wirken könne, der sein Ohr allem verschließe, was nicht aus der mensch-

lichen Vernunft hervorgehe. Die wahrscheinliche Wirkung wäre die, daß durch Spencers dialektisches Talent sein eigener Glaube, der ihm so teuer sei, erschüttert würde. „Ich werde der Vergangenheit immer mit Freude und Ihrer mit Wohlwollen gedenken und hoffe, daß nichts Sie an ähnlichen Gefühlen gegen mich hindern wird.“ Diese Handlungsweise ist nicht nur männlich, sondern ethisch, da es ein Gebot der Achtung ist, kein unklares Verhältnis zu einem Freunde zu dulden. Feige Naturen rechnen auf die von selbst eintretende Abkühlung und lassen sich einfach nicht mehr blicken. Die Ungewißheit der Ursache eines solchen Benehmens erzeugt aber in jedem nicht apathischen Menschen einen Seelenschmerz, den wir ihm zu ersparen verpflichtet sind. Wir dürfen die Gefühle des Nebenmenschen so wenig verletzen wie seine Rechte.

Anders verlief die religiöse Frage mit einem anderen Freunde, Mr. Loch, Ingenieur vom alten Stab der Birmingham-Gloucester Bahn. Dieser suchte sich in den religiösen Debatten auf historische Beweisgründe zu stützen, die auf Spencer keinen Eindruck machten, während er abstrakte Lehren über den Ursprung des Wissens und Glaubens und der Beweggründe aufstellte, die jenen nicht überzeugten. Um sich mit gehörigen Waffen zu versehen, las Loch Paleys „View of the Evidences of Christianity“ 1794. Er sagte zu Spencer, daß er die darin enthaltenen Beweise für unangreifbar halte, aber froh wäre, ein analoges Werk der gegnerischen Seite zu studieren. Spencer empfahl ihm Strauß' „Leben Jesu“. Er las es drei Monate lang mit größter Aufmerksamkeit und erklärte, daß es ihn gänzlich überzeugt habe. Strauß gehe gründlicher vor als Paley. Dieser beweise die Glaubwürdigkeit der Evangelien historisch, Strauß dagegen nehme die Glaubwürdigkeit an und beweise dann durch Vergleichung und Prüfung der inneren Zeugnisse, daß man sich auf die Korrektheit der Erzählungen nicht verlassen könne. Was ihm früher so klar, einfach und ehrlich vorgekommen, sei ihm jetzt ein nebliges Chaos von Widersprüchen und Ungewißheit geworden. So scheint er denn auch Spencers Meinung angenommen zu haben, daß die Kenntnis von Gut und Böse gar nicht aus der Offenbarung geholt werden müsse, sondern aus der Natur der Dinge sich ergebe; wenigstens lachte er, als Spencer behauptete, daß der moralische Euklid noch geschrieben werden müsse.

Auch dieser Freund ist nachahmenswert; statt, der Neigung folgend, bei den alten Gründen zu beharren, sucht er sich ein möglichst

objektives Urteil zu bilden, indem er die besten Pro und Contra studiert.

Die Linie, die Spencer aufgenommen, wurde vom Parlament abgewiesen. Damit endete sein Engagement. Dasselbe Schicksal hatten Pläne, die er nun für eine andere Firma ausführte. Die Eisenbahnmanie, die um die Mitte der Vierziger Jahre grassierte, hatte eben viele unreife und überstürzte Projekte erzeugt. Der bald eintretende Krach warf dann eine Menge von Ingenieuren aufs Pflaster.

Dieser Mißerfolg sollte auch das Ende dieser Karriere für Spencer sein. Er legt sich mit gewohnter Objektivität die Frage vor, ob er wohl bei weiterer Verfolgung des Berufs ein guter Ingenieur werden werde? Hinsichtlich der Erfindungsgabe, meinte er, möchte er wohl Erfolg gehabt haben; doch wären ihm wohl auch da wegen seiner Ignorierung des vorher Geleisteten Enttäuschungen nicht erspart geblieben. Dann hatte er eine Abneigung gegen das unvermeidliche Mechanische in dieser Tätigkeit, sowie eine Geringschätzung der finanziellen Details. Weiterhin einen Mangel an Takt im Verkehr mit Menschen, namentlich mit Vorgesetzten. Er war dazu angelegt, durch Kritik und rücksichtslose Äußerung bei Meinungsverschiedenheiten zu verletzen, was sich ihm jedenfalls als hinderlich erwiesen hätte. Der fähigere Mann, der unangenehm ist, habe geringere Chancen, als der weniger fähige, der sich liebenswürdig zu geben wisse.

Wieder vergeht nun eine vielgeschäftige, aber ziemlich unfruchtbare Zeit mit Erfindungsträumen; unfruchtbar wenigstens äußerlich, insofern sich der Ausführung dann immer wieder unerwartete Schwierigkeiten in den Weg stellten. Innerlich mag ihn diese Tätigkeit wohl durch Übung seiner wissenschaftlichen Phantasie gefördert haben. Unter den Projekten erwähnt er eine Flugmaschine, eine Methode zur Herstellung von Zeichnungen für Tapeten, eine Methode zur genaueren Bezeichnung der Farben nach dem Muster der Bezeichnung der Himmelsgegenden auf dem Kompaß, eine Hobelmaschine. Zur Ausführung gelangte nur eine kleine aber sehr praktische Erfindung, eine Nadel, um lose Papierstücke, Zeitungen usw. zusammenzubinden, die „binding-pen". Der Verkauf ging anfangs gut, dann nahm er immer mehr ab, teils durch die Nachlässigkeit der Firma, teils weil die Leute, wie Spencer meinte, nicht *gute* sondern *neue* Artikel haben wollen. Er bemerkt mit Recht, die Novitätenmanie sei so groß, daß gute Artikel fortwährend wieder außer Gebrauch kommen, während neue schlech-

tere eingeführt werden. Die Frage nach dem inneren Wert wird kaum aufgeworfen. Wir können das fortwährend erleben, daß äußerst praktische Sachen auf einmal nicht mehr ziehen. Alte Sachen, seien sie noch so gut, werden gar nicht mehr angezeigt und zu Weihnachten schenkt man nie einem zweimal dasselbe, obwohl man es sehr gern haben möchte, sondern lieber eine minderwertige Novität.

In diesen geschäftlichen Versuchen erweiterte sich jedenfalls seine Weltkenntnis; er lernte die materiellen und psychologischen Schwierigkeiten kennen, die zwischen der guten Idee und dem Erfolg liegen.

Inzwischen hatte sich auch die literarische Seele geregt. Die Lektüre früherer Aufsätze ließ ihn unbefriedigt und veranlaßte ihn, im Sommer 1846 an sein erstes Buch zu gehen. Er las hauptsächlich Bücher, die ihm Material zur Veranschaulichung seiner Grundgedanken boten. Wenn ihm auch manche seiner Überzeugungen nicht durch die Erfahrung eingegeben worden seien, habe er doch immer das Bedürfnis gefühlt, sie durch die Erfahrung zu bestätigen. Man nenne ihn daher mit Unrecht einen a priori Denker. Aber es gebe eben so fanatische Anhänger der induktiven Methode, daß sie den Glauben an eine wohlbegründete Induktion sogleich verlieren, wenn man zeigt, daß sie sich auch deduktiv begründen lasse.

Der Rückblick auf die siebenjährige Periode vom 21. bis 28. Lebensjahre deprimiert ihn einerseits, weil er es noch zu keiner gesicherten Stellung gebracht, andererseits kann er sich doch nicht für so unbedeutend ansehen, als er auf den ersten Blick zu sein scheine. Hatte er sich doch bei seinem Experimentieren und Erfinden, in seiner Ingenieurtätigkeit, seiner Leitung von Arbeiten draußen und im Bureau, im Verkehr mit der parlamentarischen Kommission, seiner Anteilnahme an Prozessen als Zeuge, seinem Verkehr mit den verschiedenartigsten Menschen eine ungewöhnlich mannigfaltige Kenntnis der belebten und unbelebten Welt erworben und zugleich hatte sich diesen Erfahrungen gegenüber ein stetiger spekulativer Gedankengang entwickelt, die Fähigkeit, vielmehr die Grundwahrheiten aufzufassen als einzelne Tatsachen aufzuspeichern. Was aus den Tatsachen folgte, interessierte ihn mehr als die Tatsachen selbst. Was bewiesen sie? das war die Frage, die instinktiv aus seinem Kausalitätsbedürfnis entstand. So konnte man sein Wissen in quantativer Hinsicht oberflächlich nennen (wie er sagt), in qualitativer aber das Gegenteil. Vielleicht hätte jener Besitz diesen beeinträchtigt. Ein Freund, der ausgebreitete botanische Kenntnisse

besaß, bemerkte, daß, wenn Spencer über Details des Pflanzenbaus soviel gewußt hätte, wie die Botaniker, er die Generalisationen hinsichtlich der Pflanzenmorphologie, zu denen er gelangte, nie erreicht hätte.

Er hat also seine Bildung in der natürlichen Schule des Lebens erworben, künstliche Bildung kam nur wenig hinzu. Nie hatte er ein Examen gemacht; er hätte auch, wie er sagt, die gewöhnlichen Examina nicht bestehen können. In Euklid, Trigonometrie, Algebra, Mechanik wäre es noch gegangen, aber in nichts anderem. Diesen Mangel an akademischer Trainierung hält er für einen Vorteil. Die gewöhnliche Schulung zwinge den Geist in Formen, die er sonst nicht angenommen hätte und läßt ihn einige seiner eingeborenen Fähigkeiten verlieren, was unter Umständen ein wirklicher Verlust sein kann. Die Schulung liefert eine gewisse Vollständigkeit der Kenntnisse und die Vorbereitung, sie in gewöhnlicher Weise anzuwenden; aber sie vermindert die Fähigkeit, sie auf Arten anzuwenden, die nicht gewöhnlich sind. Auf der einen Seite ist mehr Sachkenntnis vorhanden, auf der andern mehr geistige Freiheit; beides hat Nachteile und Vorteile. Bei ihm, glaubt er, seien die Vorteile der Freiheit größer gewesen. Das ist wohl auch heute noch die durchschnittliche Anschauung in England. Allein die Erfahrungen auf den Weltmarkt sprechen nicht zu ihren Gunsten; die englische Industrie ist nicht mehr so siegreich wie ehedem und es mehren sich die wissenschaftlichen Stimmen, die eine gründlichere technische Hochschulbildung verlangen. Man kann das jetzige System der Erziehung für verfehlt halten, aber daraus darf man doch nicht folgern, daß die bloße Routine besser sei. Man zitiert eine Reihe von Ingenieuren, die ohne Bildung Großes geleistet. Wer sagt aber, daß sie mit Bildung weniger geleistet hätten? Oft genug hört man, daß Praktiker sich nachträglich noch Theorie zu verschaffen suchen. Auch braucht die Welt mehr Techniker, als es Genies gibt; daher kann man die Schulen nicht bloß für diese einrichten. Überall fühlt man, daß das jetzige System fortgebildet, daß dem Individuum mehr Freiheit gelassen werden muß. Aber noch ist der richtige Weg nicht gefunden und die Einführung des mittelalterlichen Doktors an den Technischen Hochschulen deutet darauf hin, daß man sich gegenwärtig eher in falscher Richtung, d. h. gegen weitere Formalitäten hin bewegt.

Im Dezember 1848 ging er nach London, um die ihm angebotene Stellung als Unterredakteur bei dem angesehenen „Economist“ anzutreten. War dieser Entschluß zunächst vielleicht eine Folge des Be-

dürfnisses nach irgendeiner Stellung, so erwies er sich nachher als ein Schritt, der ihn seiner Lebensaufgabe entgegenführte. Der Hauptvorteil der Stelle war, daß sie ihm genügend Zeit zu eigenen Arbeiten ließ und daß er sehr selbständig war und zum Glück für seine rebellischen Tendenzen mit dem Hauptredakteur fast nur einmal im Monat zusammentraf. Ein weiterer Vorteil war, daß er als Mitglied der Redaktion freien Eintritt zu Ausstellungen und Theatern hatte.

Der Eindruck der Schaustellungen war ungefähr derselbe wie früher. Er zog die Lustspiele dem Trauerspiele vor, da er zum Lachen immer bereit war und sie seine Kritik weniger herausforderten. Doch machte es ihn melancholisch, wenn ein gut gekleidetes Auditorium Tänzen und Gesängen Beifall zollte, denen jeder Humor abging.

Im „Don Juan" findet er Arien und Duette hübsch, die Instrumentierung schön, aber es fehlt ihm die volkstümliche Leidenschaft. Wo es sich um diese handle, könne man kleinere Unzulänglichkeiten übersehen. In Zeiten der Revolution und der religiösen Begeisterung gehe das Gefühl einzelner wie der Menge naturgemäß in Gesang über. Daher scheint ihm die soziale Erregung das eigentlich dramatische Thema der Oper. Meyerbeer ist in dieser Hinsicht sein Mann. Bei ihm wird alles den Charakteren und der Gemütsbewegung untergeordnet und er streut keine Arien ein, die mit der Handlung nichts zu tun haben. Er ist monumental und originell. Die erste Oper, die ihm überhaupt gefiel, waren die „Hugenotten". So viel er wisse, sei das auch das Ziel Wagners, aber, soviel er gehört habe, erreiche dieser es nicht; er opfere die Melodie, ohne das Dramatische zu erreichen.

Inzwischen kam sein Onkel Thomas nach London, wo er einen größeren Wirkungskreis für seine wohltätigen Bestrebungen zu finden hoffte. Er hatte einen großen Teil seines Vermögens durch Anlage in Eisenbahnaktien verloren und dadurch gelernt, daß es noch andere Ursachen des Erfolgs und Mißerfolgs gibt, als die eigene Energie. Dadurch war er menschenfreundlicher geworden und seine strenge Moralität wärmer. So wurde auch Spencers Verhältnis zu ihm herzlicher, er brachte fast jeden Sonntagabend bei ihm zu. Man sprach meist über Ethik, Politik und Pädagogik, Künste und Wissenschaften interessierten den Onkel wenig. Bei Meinungsverschiedenheiten war der Onkel duldsamer als früher, er war eben weitherziger und toleranter geworden. Das zeigte sich z. B. bei Debatten über die Beweise des Daseins Gottes, die an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen statt-

fanden. Was er darüber an seinen Vater schreibt, ist auch darum interessant, weil es zeigt, daß damals, beim 29jährigen, die Grundzüge seines Agnostizismus schon feststanden. „Ich bin der Meinung, daß wir so unfähig sind, die letzte Natur der Dinge zu begreifen, oder ihren Ursprung, wie der Blinde das Licht oder der Taube den Klang. Mein Standpunkt ist einfach der, daß ich nichts davon weiß und nie etwas davon wissen kann und mich bei meiner Unwissenheit beruhigen muß. Ich bestreite nichts und behaupte nichts, und dem, der sagt, die herrschende Lehre sei nicht wahr, entgegne ich, wie dem, der ihre Wahrheit bejaht: ihr habt keinen Beweis. Jede Alternative läßt uns in unentwirrbaren Schwierigkeiten. Eine Gottheit ohne Ursache ist für uns ebenso unbegreiflich, wie ein Weltall ohne Ursache. Wenn das Dasein der Materie seit aller Ewigkeit unfaßbar ist, so ist ihre Schöpfung aus nichts ebenso unfaßbar. Indem ich so finde, daß beide Versuche, die Dinge zu begreifen, nutzlos sind, begnüge ich mich damit, die Frage als das unlösbare Mysterium unerledigt zu lassen. Ich habe kürzlich verschiedene Gespräche mit dem Onkel geführt und bin erfreut gewesen über seine Liberalität der Behandlung."

Im April 1850 machte er einen Versuch mit vegetarischer Lebensweise, die ihm im Anfang gefiel. Aber schon im Mai glaubte er sich nicht gut dabei zu befinden. Auch sah er, daß er alles, was er während dieser Periode geschrieben, neu schreiben mußte, da ihm die Kraft fehlte.

Außer einigen Romanen, Zeitungen und Zeitschriften scheint er in dieser Periode nicht viel gelesen zu haben. Er erwähnt „Pendennis" und „Vanity Fair" und andere novels, und Coleridges „Idea of life". Die in diesem Buche ausgesprochene Lehre von der Individuation sei zu einem Faktor seines eigenen Denkens geworden.

Mit seinem eigenen Buche ging es langsam vorwärts, hauptsächlich weil er seine freie Zeit wegen der Gesundheit möglichst zu Spaziergängen benutzen mußte. Auch war er sehr kritisch hinsichtlich des Stils. Er machte auch bald die Erfahrung, daß man Fehler besser sehe, wenn man das Geschriebene einige Zeit liegen lasse, und daß das Urteil über das eigene Werk sehr beeinflußt werde durch körperliches Befinden.

Ein Verleger, Chapman, fand sich, allerdings mit der Bedingung, daß Spencer für die Kosten garantiere. Doch gab er ihm zwei Jahre Kredit.

Einige Schwierigkeit machte noch die Wahl des Titels; dieser sollte zum Ausdruck bringen, daß das Werk vorwiegend ethischen Inhalts sei. Die Einleitung behandelt die Lehren der verschiedenen Schulen von Moralisten. Der erste Teil leitet die Menschenrechte aus einem fundamentalen Gesetz der Gerechtigkeit ab. Die übrigen Teile ziehen die Folgerungen hinsichtlich gerechter politischer Einrichtungen, indem sie die ethischen Deduktionen durch Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit unterstützen. Nach mannigfachen Beratungen wurde schließlich der Titel gewählt: „Social Statics", ein System der Gerechtigkeit, synthetisch entwickelt.

Das Buch erschien 1850. Mit den Referaten darüber war er nicht zufrieden. Keines brachte eine richtige Analyse; wie gewöhnlich sei es dem Leser überlassen worden, selbst herauszufinden, was für eine Art von Buch es sei. Der Hauptzweck des Kritikers sei eben, seine Guineas mit möglichst wenig Arbeit zu verdienen; zweitens zu zeigen, was für ein geriebener Bursche er sei, der alles besser verstehe als der Verfasser; drittens einen unterhaltenden Artikel zu schreiben; viertens eine gewisse Rechenschaft vom Buche zu geben. Dieser letztere Zweck werde aber selten verwirklicht. Zur Verteidigung des Kritikers müsse übrigens gesagt werden, daß, wenn er jedem Buche soviel Zeit widmen wollte, als zu dessen Würdigung nötig sei, er seinen Lebensunterhalt nicht verdienen könnte. Immerhin fand das Buch mehr Aufmerksamkeit, als er erwartet hatte.

Er zeigt nun selbst, wie das Referat aussehen müßte, das von einem kompetenten Kritiker geschrieben wäre, der das Buch gelesen und durchdacht hätte, indem er ein solches über sein Buch skizziert.

Wir wollen es hier bringen, da wir ihm zugleich entnehmen können, welche Gedanken er für die wichtigsten hält:

„Nichts in diesem Bande deutet daraufhin, daß der Verfasser den herrschenden Glauben anerkennt; wenn auch ein Kapitel mit dem Titel ‚die Gottesidee' ihn als Theisten erscheinen läßt, so ist dieser Theismus offenbar nur nominell. Nirgends findet sich ein unmittelbares göttliches Eingreifen als Faktor in seiner Auffassung der Dinge. Im Gegenteil werden die Dinge, menschliche sowohl wie andere, als einem unveränderlichen Gesetz gehorchend gefaßt. Unter diesen Umständen scheint es uns auf nichts herauszukommen, wenn hinter das unveränderliche Gesetz noch eine Gottesidee gesetzt wird: das Gesetz könnte gerade so gut für sich allein stehen.

‚Social Statics‘ kann charakterisiert werden als eine Art von naturgeschichtlicher Ethik. Vom Glück als Endzweck ausgehend betrachtet das Buch die Erreichung desselben als abhängig von der Erfüllung von Bedingungen; die Übereinstimmung mit diesen macht die Moralität aus. Er betrachtet den Menschen als organisiertes Wesen, das den allgemeinen Lebensgesetzen unterworfen ist, und als durch die Zunahme seiner Zahl in einen sozialen Zustand gezwungen, welcher den Handlungen, durch die er sein Leben fristet, gewisse Beschränkungen auferlegt, und eine Grundlehre, auf die H. Spencer großen Nachdruck legt, ist, daß der Mensch Veränderungen seiner Natur durchgemacht hat und durchmacht, welche ihn für den sozialen Zustand geeignet machen, indem sie die Übereinstimmung mit jenen Bedingungen von selbst erfolgen lassen.

In einem Kapitel ‚Das Verschwinden des Übels‘ wird die Wahrheit erläutert, daß mit dem Gebrauch einer körperlichen oder geistigen Fähigkeit auch ihre Stärke sich steigert und umgekehrt. Er zeigt, daß diese Anpassung der Konstitution an die Erfordernisse ohne Grenzen weitergeht und daß daher die Anpassung der menschlichen Natur an den sozialen Zustand im Laufe der Zeit vollständig, die Menschen also vollkommen werden. Dies ist nur ein Beispiel aus Herrn Spencers vielen so wenig eingeschränkten Folgerungen. Wir wollen uns nicht weitläufig über die Tatsache äußern, die er hätte anerkennen sollen, daß die Anpassung um so langsamer wird, je mehr sie sich der Vollständigkeit nähert; daß die Kräfte, welche die Veränderung bewirken, abnehmen mit dem Bedürfnis nach Veränderung, so daß die Anpassung immer unvollständig bleiben wird. Damit sie vollständig würde, müßten die Bedingungen konstant wirken, was sie nicht tun. Astronomische und geologische Veränderungen müssen, wie sie es in der Vergangenheit getan, auch in Zukunft unaufhörliche Veränderungen in den klimatischen und anderen Eigenschaften der menschlichen Wohnstätten hervorbringen. Dies führt zu langsamen Wanderungen von Rassen aus Gegenden, die ungeeignet geworden, in geeignetere. Damit müssen zugleich veränderte Lebensgewohnheiten und industrielle Einrichtungen eintreten, so daß, bevor die Anpassung einer Reihe von Bedingungen genügt hat, einer anderen Reihe entsprochen werden muß.

Zum ethischen Teil seiner Theorie übergehend, finden wir als ersten den Satz aufgestellt, daß jeder Mensch frei ist zu tun, was

immer er will, vorausgesetzt, daß er dadurch die entsprechende Freiheit jedes andern nicht verletzt — frei in dem Sinne, daß kein anderer das Recht hat, ihn einzuschränken. Dies soll die erste Bedingung sein, der die Handlungen sich fügen müssen, bevor das soziale Leben harmonisch sein kann. Allein Herr Spencer sagt nicht, was er unter ‚Mensch‘ versteht. Wie verhält es sich mit den Kindern? Wenn das Gesetz auf sie nicht anwendbar ist, sind sie dann in altrömischer Weise als Eigentum zu betrachten, über welches die Eltern Gewalt haben, auch hinsichtlich Leben und Tod? Wenn aber das Gesetz anwendbar ist, müssen sie dann hinsichtlich der Freiheit als gleichberechtigt mit ihren Vätern betrachtet werden, mit Einschluß der politischen Freiheit? Offenbar hätte Herr Spencer seine Theorie wenigstens auf Erwachsene beschränken sollen.

Unter diesem Vorbehalt können wir den Schluß annehmen, daß der Menschen Ansprüche auf Leben, persönliche Freiheit, Eigentum, freie Meinungsäußerung usw. usw. Folgerungen aus diesem ersten Grundsatz sind. Alle Formen der Gerechtigkeit oder Gleichheit sind darin enthalten.

Indem wir über einige Kapitel hinweggehen, in denen diese Folgerungen enthalten sind, kommen wir zu einem, das wieder zeigt, wie unser Autor seine Lehren zu Extremen führt, ohne die durch die sozialen Bedingungen geforderten Einschränkungen zu berücksichtigen. Wir meinen das Kapitel über ‚die Rechte der Frauen‘. Von der Behauptung ausgehend, daß die Gerechtigkeit keinen Unterschied des Geschlechtes kennt, beweist er, daß die vorher abgeleiteten Rechte in der Frau sowohl als im Mann zur vollen Anerkennung gelangen müssen. Und zur Frage der politischen Rechte gelangend, fordert er diese kühn für beide. Nun könnte vom Standpunkt der Gerechtigkeit dieser Anspruch schlechthin gültig sein, wo die soziale Stellung von Mann und Frau in jeder andern Hinsicht gleich wäre. Allein das ist sie eben nicht. Zieht man nun in Rechnung, daß gewisse Privilegien, die die Männer den Frauen gewähren, eine Art sozialer Priorität bezeichnen, so wird es genügen die Tatsache zu betonen, daß mit dem Bürgerrecht der Männer die Pflicht verbunden ist, das Vaterland zu verteidigen, während die Frau diese Pflicht nicht hat. Der Frau dieselbe politische Macht geben wie dem Manne, ohne seine politische Pflicht, würde heißen, ihr nicht Gleichheit sondern Vorherrschaft zu geben. Nur dann könnten sie politisch gleich heißen, wenn sie für das Stimmrecht

der Armee und Flotte gleiche Kontingente liefern würden wie die Männer.

Im dritten Teil seines Werks handelt Spencer ausführlich von den politischen Anwendungen seines ersten Grundsatzes, welche vorher nur beiläufig berührt wurden. Sicherlich hat er den Mut seiner Meinungen. Denn in einem Kapitel, betitelt ‚Das Recht, den Staat zu ignorieren‘, behauptet er tatsächlich, daß der Bürger richtigerweise verweigern könne, die Steuern zu zahlen, wenn er gleichzeitig auf die Staatshilfe und den Staatsschutz verzichte. Aber wie kann er denn darauf verzichten? Auf welchem Wege er sich auch erhalte, er muß Gebrauch machen von den mannigfachen Einrichtungen, die man indirekt der Organisation der Regierung verdankt; er kann nicht umhin, von der sozialen Ordnung zu profitieren, welche die Regierung aufrechterhält. Selbst wenn er auf einer Heide lebt und Schuhe macht, kann er die Dinge, die er dazu braucht, nicht kaufen und seine Ware nicht verkaufen, ohne die Straße zu benutzen, die zur nächsten Stadt führt, und dort profitiert er wieder von dem Pflaster und der Beleuchtung. Und obwohl er sagen kann, er verlange keinen Polizeischutz, so beschützt ihn die Polizei eben doch, er wünsche es oder nicht, indem sie Einbruch und Straßenraub unterdrückt. Es ist ganz offenbar, wie Herr Spencer an einer anderen Stelle selbst stillschweigend folgert, daß der Mensch in die soziale Organisation so verflochten ist, daß er weder ihren Übeln entrinnen, noch auf ihre Wohltaten verzichten kann.

Hinsichtlich des folgenden Kapitels über die Verfassung des Staates braucht wenig gesagt zu werden. In diesen Tagen ausgedehnter Freiheit und der Agitation für noch weitere Ausdehnung derselben wird Spencer allgemein Zustimmung finden für sein Argument, welches die Verfassung des Staates aus dem Gesetz gleicher Freiheit ableitet. Auch brauchen wir uns bei dem Kapitel über „Die Pflicht des Staates“ nicht aufzuhalten. Höchstens könnten wir den Wunsch äußern, irgendein Zeichen zu sehen, daß der Staat bald jedem Bürger den vollständigen Schutz gegen zivile sowohl wie kriminelle Verletzungen geben wird, wozu sein Steuerzahlen ihn berechtigt. Aber das nächste Kapitel: ‚Die Grenze der Pflicht des Staates‘, bringt eine andere von Herrn Spencers eigentümlichen Ansichten, welche die meisten Leser ohne weiteres verwerfen werden. Er behauptet darin, daß der Staat neben seiner Funktion als Beschützer gegen äußere

und innere Feinde keine andere habe, und daß, wenn er eine solche ausübe, er aus einem Beschützer ein Angreifer werde, teils weil er die Handlungssphäre der Menschen ungebührlich einschränke, teils weil er ihnen ihr Geld wegnehme, um einen weiteren Stab von Beamten zu unterhalten. Der Rest von Teil III ist der Erörterung der verschiedenen Formen gesetzgeberischer Angriffe gewidmet in den Kapiteln ‚Die Regulierung des Handels‘, ‚Religiöse Einrichtungen‘, ‚Sanitäre Aufsicht‘ usw. Jedes dieser Kapitel beginnt damit, aus dem Gesetze gleicher Freiheit die Ungerechtigkeit der betreffenden Staatsaktion abzuleiten. Die Schlüsse, die in den ersten beiden dieser Kapitel vorgebracht werden, sind schon von vielen Leuten gezogen worden. Die in den andern vorgebrachten werden verschieden angesehen werden, meist mit Abneigung. Unsererseits können wir gestehen, einige Sympathie zu fühlen mit Herrn Spencers Protest gegen das vielfache Unheil, das die Gesetzgebung anrichtet, und wir glauben, daß die Staatsmänner gut tun würden, sorgfältigere und skeptischere Nachforschungen anzustellen, bevor sie neue Gesetze einbringen. Bei der Verteidigung von einigen seiner Thesen entwickelt Herr Spencer indessen Lehren, die in vielen weichherzigen Leuten Schauder erregen werden. Bei der Beschreibung der Art, auf welche die unter den Tieren wirkenden zerstörenden Einflüsse fortwährend die ‚Kranken, Mißgestalteten, wenigst Flinken, wenigst Mächtigen‘ ausrotten, und indem er bemerkt, daß durch diesen und verwandte Prozesse alle Verschlechterung der Rasse durch die Vermehrung ihrer inferioren Muster verhütet wird, geht Spencer zu dem Beweis über, daß die Menschheit ‚derselben wohltätigen, obzwar strengen Zucht‘ unterworfen ist und sein soll, und er ist der Ansicht, daß, wenn eine Regierung versucht, das Elend zu verhüten, welches die notwendige Folge des Drucks der Konkurrenz und des daraus folgenden Kampfes um Leben und Tod ist, sie in der Folge durch das Aufziehen der Unfähigen weit mehr Elend schafft, indem er von den ‚falschen Philanthropen‘ sagt, daß diese seufzenden Weisen und stöhnenden Narren der Nachwelt einen stets zunehmenden Fluch vermachen.

So behauptet er, daß ‚Unbehagen, Leiden und Tod die Strafen sind, welche die Natur an die Unwissenheit und Unfähigkeit geheftet hat‘, und daß der Staat Unheil stiftet wenn er diese Strafen abwehrt. Wahrlich, diese Lehren sind keine Nahrung für Kinder, sondern für Männer, und zwar für Männer von starker Verdauung. Doch

ist es nötig beizufügen, daß Spencer nur gegen den Eingriff des Staates in die Verbindung von Leiden und Inferiorität protestiert, indem er von der natürlichen, stets vor sich gehenden Reinigung der Gesellschaft sagt, daß ‚soweit die Härte dieses Prozesses durch die gegenseitige Sympathie der Menschen für einander gemildert wird, es richtig ist, daß sie gemildert werde'.

Teil IV müssen wir übergehen, obwohl das Kapitel ‚Allgemeine Betrachtungen' viel Stoff zu Bemerkungen, und zwar meist beistimmenden, doch teilweise abweichenden, enthält. Bereits sind die Punkte der Abweichung genügend betont worden, so daß dadurch vielleicht manche wichtigere Punkte der Übereinstimmung verdunkelt sind.

Wir bestreiten nicht, daß für das harmonische soziale Zusammenwirken die Freiheit eines jeden als nur beschränkt durch die gleiche Freiheit aller anderen anerkannt werden muß, indem die weiteren Einschränkungen, welche die Moralität fordert, nicht in richtiger Weise durch die öffentliche Wirksamkeit auferlegt werden. Daß die mannigfachen Ansprüche, welche wir ‚Rechte' nennen, Folgerungen aus dem fundamentalen Erfordernis sind, scheint ebenfalls ein wohlbegründeter Satz zu sein. Weiterhin scheinen uns die Anordnungen, welche mit der politischen Gerechtigkeit gesetzt sind, durch sehr stichhaltige Gründe aus dem ersten Prinzip abgeleitet zu sein. Auch sind wir nicht im Falle, ihm den Schluß streitig zu machen, daß, wenn der Staat es unternimmt, die Menschen im Fristen ihres Lebens zu regulieren und zu unterstützen, er unvermeidlich ihre Freiheit vermindert, indem er entweder ihre Handlungen oder ihre Börsen kontrolliert, während er unfraglich durch seine offizielle Einmischung in vielen Fällen mehr Übles als Gutes tut. Obwohl, wie ausgeführt wurde, der absolut optimistische Glaube an die Anpassung des Menschen an den sozialen Zustand unhaltbar ist, so ist doch Grund vorhanden für den Gedanken, daß sich eine annähernde Anpassung langsam entwickle. Und so mag es auch eine Berechtigung geben für die Lehre, die in einer merkwürdigen Stelle der ‚Allgemeinen Betrachtungen' vorgebracht wird. Er sagt dort, daß wir oft ‚vom politischen Körper' sprechen und eine Nation ‚einem lebenden Organismus' vergleichen und durch diese Gedankenverbindung zu dem sonderbaren Ausdruck ‚sozialer Organismus' geführt werden, daß aber in der Tat eine Versöhnung zwischen der Struktur der Gesellschaft und den Strukturen ihrer Einheiten vor sich gehe, eine Wirkung und Gegenwirkung, durch welche die beiden fort=

während in Übereinstimmung geformt und umgeformt werden, so daß der Mensch mit der Zeit eine Natur von der Art erhalten wird, daß er bestrebt sein wird, das freiwillig zu tun, was die Wohlfahrt der Gesellschaft erfordert.

Es ist schade, daß Herr Spencer seinem Buche nicht einige Jahre mehr Nachdenken widmete, bevor er es publizierte. Er würde dann die Wahrheiten, die es enthält, befreit von den rohen Vorstellungen, mit denen sie jetzt vermischt sind, und unentstellt durch unberechtigte Forderungen, vorgetragen haben."

Das nun also ist die Rezension, wie sie sich Spencer gewünscht hätte, d. h. eine solche, die den Leser wirklich in die Hauptgedanken einführt.

Das Buch hatte einen „social effect", der wegen einiger Bemerkungen zur Menschenkenntnis erwähnenwert ist. Eine junge Dame, die „Social Statics" gelesen, hatte den Wunsch geäußert, den Verfasser kennen zu lernen, und der Verleger, in dessen Haus Spencer verkehrte, hielt das sofort für eine passende Partie. Allein die Vorstellung hatte nicht den gewünschten Effekt. Spencer fand die Dame zwar jung und hübsch, sie war Dichterin und Erbin, aber „morbidly intellectual" und unfähig zu lachen. Er erfuhr nachher, daß auch die Dame keinen günstigen Eindruck von ihm davontrug. Sie kam offenbar mit hohen Erwartungen und wurde enttäuscht. Viele Leute, sagt Spencer, machen sich ganz sonderbare Vorstellungen von denen, die Bücher schreiben. Sie glauben, daß sie sich von gewöhnlichen Menschen auffällig unterscheiden müssen. Gewöhnlich ist aber kein Mensch auf der Höhe seines Buchs, obwohl es Ausnahmen gibt. Die besten Erzeugnisse seiner geistigen Tätigkeit legt er in sein Buch, dort sind sie getrennt von der Masse minderwertiger Erzeugnisse, mit denen sie in seinen Tagesgesprächen vermischt sind. Nun können doch die unausgewählten Gedanken nicht gleich gut sein wie die ausgewählten.

Ebenso ungerechtfertigt sei es, von Verfassern philosophischer Werke zu verlangen, was gewöhnlich geschieht, daß sie Verachtung für Dinge an den Tag legen, die den meisten Leuten gefallen. So wunderte sich später einmal ein Franzose über die Maßen, als er Spencer beim Spiel sah; ebenso ein Amerikaner, als er ihn dem Kellner Käse zurückgeben sah, weil er anderen bestellt hatte. Es schien ihm, daß ein Philosoph hinsichtlich des Käses nicht so wählerisch sein sollte.

Immer sei noch die Meinung vorhanden, daß Philosophie und Stoizismus dasselbe sei.

1851 revidierte er sein Buch, von dem er eine baldige zweite Auflage erhoffte. Er verfolgte dabei vor allem den löblichen Zweck der Kondensation.

Dann hörte er Kolleg bei Professor Owen über vergleichende Osteologie. Er hoffte darin Aufschlüsse über die Entwicklungshypothese zu erhalten, die ihn mehr und mehr interessierte. In diese Zeit fällt auch die Anknüpfung verschiedener Bekanntschaften mit hervorragenden Männern, die sich zu Freundschaften fürs Leben gestalteten. Sein Buch spielte dabei eine günstige Vermittlerrolle. So kam er mit Octave Smith in Verbindung, dem Besitzer der größten Spiritusfabrik Englands. Das war ein Mann der Energie und des Erfolgs, voll Unternehmungslust, auch für das öffentliche Wohl. Da er keine Staatshilfe brauchte, wie die Unfähigen, war er ein Gegner der Einmischungspolitik und mußte sich daher für „Social Statics“ interessieren.

Auch G. H. Lewes wurde durch das Buch angezogen. Die Gespräche mit diesem äußerst anregenden und vielseitig gebildeten Manne steigerten Spencers Interesse für wissenschaftliche Fragen. Ein wichtiger Gewinn für ihn war auch, daß er Lewes' „Biographische Geschichte der Philosophie“ las. Er lernte daraus den allgemeinen Gang des philosophischen Denkens kennen und gewann ein vorher nicht vorhandenes Interesse an der Philosophie und mehr Zusammenhang für seine eigenen Gedanken.

Durch Lewes wurde er bei Carlyle eingeführt, zu dem er aber nicht oft und nie allein zurückkehrte. Er konnte seine Konversation nicht ertragen, die nichts gewesen sei als eine fortwährende „Tirade gegen den horriblen, abominablen Zustand der Dinge“. Sein beständiges Schimpfen über alles und jeden sei so provozierend gewesen und jeder Versuch der Entgegnung so erfolglos, daß er keine Lust verspürt habe, ihn oft zu sehen. Spencer konnte nicht, wie andere, wegen der anziehenden Form, ihrer Originalität und Kraft, den Inhalt ignorieren. Es sei merkwürdig, daß er von einigen zu den Philosophen gerechnet werde. In Anbetracht, daß er zusammenhängend denken entweder nicht könne oder nicht wolle, nie von Prämissen zu Schlüssen fortschreite, sondern sich gewöhnlich in Einfällen und dogmatischen Behauptungen gefalle, fehle ihm der wesentliche Zug eines Philosophen. Und noch ein anderer fehle ihm; er dachte nicht ruhig, wie es der

Philosoph tut, sondern leidenschaftlich. Auch könnte ein Philosoph unmöglich die sinnlose Abneigung gegen die Naturwissenschaft empfinden, wie er sie an den Tag legte. Seine Vorliebe für starke Ausdrücke führte ihn notwendig zu Übertreibungen: alle Übertreibung aber verstößt gegen die Wahrhaftigkeit.

„Westminster Review", die in Chapmans Verlag übergegangen, ersuchte Spencer um ein Referat über eine neue Ausgabe von Carpenters „Principles of Physiologie, General and Comparative". Bei dieser Gelegenheit wurde er mit der Formel bekannt, welche der Naturforscher Karl Ernst von Baer († 1876) für die Entwicklung der Lebewesen aufgestellt hatte: Umwandlung der Homogeneität oder Gleichartigkeit in Heterogeneität oder Ungleichartigkeit. Er sagt von diesem Gesetz, daß es sein weiteres Denken erleichterte.

Von seinem befestigten Glauben an die Entwicklungshypothese gab er dann im März 1852 Kunde durch einen im „Leader" veröffentlichten Essay „The Development Hypothesis". Hier ist der Keim, aus dem das spätere System in definitiver Gestalt erwuchs. Er suchte da hauptsächlich zu zeigen, daß das Wachstum eines Samens zu einer Pflanze und eines Eies zu einem erwachsenen Tiere keine weniger verwickelte und weniger wunderbare Verwandlung sei, als die Verwandlung, welche die Entwicklungshypothese in aufeinanderfolgenden Generationen während Millionen von Jahren vor sich gehen läßt.

In der Westminster Review erschien darauf ein Artikel „A Theory of Population deduced from the General Law of Animal Fertility", die ihn schon seit 1847 beschäftigt hatte. Das Gesetz, das er hier ausführte, war: der Grad der Fruchtbarkeit ist umgekehrt proportioniert zum Grad der Entwicklung, sei es der Größe, der Struktur oder der Funktion. Darnach mußten höhere Grade der Entwicklung mit geringerer Vermehrung verbunden sein.

Ein Abdruck, den er an Huxley schickte, verschaffte ihm die Freundschaft dieses ausgezeichneten Biologen, an dem er nur eines auszusetzen hatte, nämlich daß er willfährig alles, was man von ihm verlangte, übernahm und sich dadurch überarbeitete.

In der Oktobernummer der Westminster Review erschien ein Essay „The Philosophy of Style". Er führte darin aus, daß die erfolgreichste Form des Satzes die sei, welche das Denken des Lesers längs der Linie des geringsten Widerstandes führe. Jeder Widerstand beim Übergang von einer zur andern Vorstellung bedeute einen Verlust von

Kraft für die Aufnahme der folgenden Vorstellung. Die Nervenorgane seien wie alle der Ermüdung unterworfen, demnach könne die spätere Vorstellung weniger Wirkung ausüben als die frühere. Darauf müsse in der Anordnung der Vorstellungen Rücksicht genommen werden. Der Ausdruck müsse Abwechslung bieten. Auch die Entwicklung des Stils werde nach von Baers Formel in der Wandlung der Gleichförmigkeit in Ungleichförmigkeit bestehen.

Außerdem verfaßte er in diesem Jahr verschiedene kleine Essays, die von der Vielseitigkeit seines Denkens Zeugnis ablegen: „Use and Beauty“, „The Origin of Architectural Types“, „A Theory of Tears and Laughter“, „Gracefulness“, „The Development Hypothesis“. Sie sind später auch in eine Sammlung seiner Essays aufgenommen worden.

Im Januar 1853 starb Onkel Thomas, der sich durch übermäßiges Arbeiten geschwächt hatte. Spencer bemerkt dazu, daß er, wie so viele, unter dem Mißverständnis litt, das Leben sei für die Arbeit da, statt umgekehrt. Da er seine Energie in der Arbeit erschöpfte, hatte er allen Geschmack an anderer Zeitausfüllung verloren, und als dann seine Erholung nötig war, war sie für ihn nicht mehr ausführbar. Er hatte es mit dem Schreiben, wie der Trinker mit dem Branntwein. Hätte er an den Vergnügungen des Lebens in richtiger Weise Anteil genommen, so wäre sein Dasein für ihn und andere wertvoller gewesen. Der Fortschritt der Menschheit ist u. a. ein Mittel, das Leben mehr und mehr von bloßer Arbeit zu befreien und für Erholung verwertbar zu machen — für genußreiche Bildung, ästhetische Freuden, Reisen, Spiele.

In seinem Denken scheint Spencer jetzt in negativer Weise durch die Lektüre von Mills Logik gefördert worden zu sein. Er vermißte bei ihm das Kriterium unseres Glaubens an Sätze, die wir für zweifellos wahr halten. Spencer schrieb einen Artikel „The Universal Postulate“ für die Westminster Review, der später einen Teil seiner Psychologie bilden sollte. Er prüft die verschiedenartigsten Urteile aus allen Gebieten der Wissenschaft und des Lebens, denen wir unumstößliche Gewißheit zuschreiben, und fragte sich, worauf das beruhe. Was bewirkt, daß wir ihnen eine Sicherheit beimessen, die nicht übertroffen werden kann? Man kann keinen Grund dafür angeben, als daß diese Urteile nicht geändert werden können. Die letzte Probe ihrer Notwendigkeit ist der Versuch, sie zu verwerfen und ihr Gegenteil anzunehmen. Die

Unbegreifbarkeit ihrer Negation ist das letzte Kriterium ihrer Gewißheit. Welchen Gedankengang man auch prüfe, überall findet man, daß der Rechtsgrund für jeden Schritt die Unfaßbarkeit des Gegenteils ist.

In diesem Jahre wurde er mit Professor Tyndall bekannt. Er interessierte ihn vor allem als ein Geist, der das Vorurteil widerlegte, daß Wissenschaft und Kunst Gegensätze bilden. Vielmehr sei, wer nur den einen Standpunkt einnehmen könne, geistig beschränkt. Tyndall habe sich als Forscher ausgezeichnet; aber unter denen, die man für Dichter halte, weil sie Verse machen, gebe es wahrscheinlich wenige, die eine ebenso große Liebe für Schönheit hegen wie er. Jedes Jahr wohne er, solange die Witterung es gestatte, in seinem Chalet auf Belalp, vor sich die Spitzen des Oberlands; dann wandere er nach seinem Ruhesitz in England, der eine weite Umschau über die Landschaft biete, und entfalte so eine intensive Begeisterung für die Natur.

Dann aber fesselte Spencer, wie bei Huxley, der andere Charakterzug, daß Tyndall nicht in einer Spezialität befangen blieb, sondern sich auch für das Licht interessierte, das die Wissenschaft auf die Natur des Menschen und des Weltalls werfen konnte, und für die Demut, die sie uns zugleich lehrt, indem sie uns dem Unerforschlichen gegenüberstellt.

Dic Westminster Review gab ihm noch einmal Gelegenheit, sein Lieblingsthema zu behandeln, indem sie ihn zu dem Essay „Over-Legislation“ aufforderte. Er führte darin aus, daß die Hauptaufgabe des Staates, neben der Landesverteidigung, sei, zu sorgen, daß die Bürger, indem sie einzeln oder in Gruppen ihre Interessen verfolgen, einander nicht beeinträchtigen. Sein Mißerfolg in der Erfüllung dieser Aufgabe stehe im Verhältnis zur Zahl seiner andern Funktionen.

Im Juli 1853 gab er die Stelle beim „Economist“ auf, da seine Gesundheit erschüttert war. Er konnte sich um so eher dazu entschließen, da ihm sein Onkel ein Erbe von 500 £ hinterlassen hatte. Diese Periode ist hauptsächlich dadurch bemerkenswert, daß die Entwicklungshypothese in seinem Denken mehr und mehr zur Vorherrschaft kam. In jenen Tagen habe er nur selten jemand gefunden, der sich zu ihr bekannt, und wenn er seinen Freunden seine Überzeugung aussprach, hatten sie gewöhnlich nur ein tolerantes Lächeln dafür.

Er nahm nun seinen Wohnsitz in seiner Heimat Derby. Eine Erholungstour mit Lott nach der Schweiz hatte nicht den gewünschten Erfolg. Er kam mit Störungen der Herztätigkeit zurück, die auf trotz

festen Vorsatzes gemachte Überanstrengungen im Wandern eingetreten waren. Die Alpen imponierten ihn mehr durch Großartigkeit als durch Schönheit. Der letzteren geschehe Abbruch, weil wegen der Klarheit der Luft die verschiedenen Töne fehlen, die in Schottland so malerisch seien. Auch die Formen und Linien setzen sich nicht gut zusammen. Das lasse aber die Großartigkeit unberührt.

Ein Essay, „The Art of Education", den er in dieser Zeit verfaßte, erschien im Mai 1854 in „The North British Review" und bildete später zwei Kapitel der „Education". Der Hauptreiz des Themas lag für ihn darin, daß ja die geistige Erziehung einen Teil der Entwicklung überhaupt ausmache. Biologisch betrachtet ist nach ihm die Erziehung eine Anpassung der Struktur an die Funktion. Muskeln und Nerven müssen den Aufgaben des Lebens angepaßt werden. Jedes Spiel, jede Beobachtung, jede Schulstunde bedeutet eine molekulare Veränderung in gewissen Nervenzentren. Die Methode in der Erziehung muß daher der Methode in der Organisation entsprechen. Nun geht letztere nicht zufällig vor sich, sondern nach erkennbaren Gesetzen. Werden diese nicht auch in der Erziehung zur Anwendung gebracht, so muß die Organisation gehemmt werden.

Die wichtigste Folgerung ist, daß die Erziehung ein Prozeß der Selbstbildung und daher notwendigerweise mit Vergnügen verbundener Bildung sein muß. In diesem Prinzip erkennt er selbst den Einfluß seines Vaters, nur daß es eben hier in entwicklungsgeschichtlichem Zusammenhang auftritt.

Im April 1854 lieferte er „Manners and Fashion" in die Westminster Review. Er protestiert darin gegen manche der sozialen Konvenienzen, denen sich die meisten ohne Klage unterwerfen, indem er zeigt, wie sich Gesetz, Religion und Sitte entwickeln. Diese Zwangsformen sind verwandt, denn sie haben denselben Ursprung: Gottheit, Häuptling und Zeremonienmeister sind ursprünglich dasselbe. Sobald in einer primitiven Gruppe ein Mann mit hervorragenden Eigenschaften, hauptsächlich für den Krieg, sich erhob, erhielt er die Vorherrschaft und damit war die Kontrolle über die Gemeinde begründet.

Wir übergehen die weiteren Essays dieses Jahres, um uns nun seinem zweiten Buche, der „Psychologie", zuzuwenden. Da er wenig Literatur dafür nötig hatte, glaubte er, auch auf einer Reise nach dem Kontinent, die er zur Erholung unternahm, daran arbeiten zu können. Er brachte einige Zeit in einem französischen Seebad zu, kürzte dann,

aus Mangel an Gesellschaft, einen auf längere Zeit geplanten Pariser Aufenthalt bedeutend ab und kehrte über Brighton nach London zurück, nicht befriedigt von dem Fortschreiten seines Werkes. Da die unproduktive Reise ihn zur Sparsamkeit nötigte, ging er nach Derby, wo er billiger lebte. Einen Verleger für die Psychologie fand er schließlich unter der Bedingung, daß er das ganze Risiko trage.

In Derby schrieb er nun fünf Stunden per Tag, was an sich nicht zu viel ist, wenn es damit sein Bewenden hat. Allein für geistige Arbeiten gibt es eben keinen Fabrikschluß, nach welchem die Fortsetzung der Arbeit unmöglich wäre. Wenn Spencer nachmittags vor dem Diner spazieren ging, wurde er erst recht zum Denken angeregt und so arbeitete sein Gehirn weiter. (Daher ist heute der Sport beliebter als bloßes Spazieren, weil durch ihn die Aufmerksamkeit genügend in Anspruch genommen wird, um das Denken in anderer Richtung unmöglich zu machen.)

So war er überanstrengt, ohne es zu wollen und zu wissen. Und doch hätte ihn die teilweise Schlaflosigkeit, die sich einstellte, warnen müssen. Obwohl er nun die letzten Kapitel zum Teil im Freien, bei Gelegenheit eines Aufenthalts in North Wales, schrieb, stellte sich doch bald ein eigentümliches Gefühl im Kopfe ein, das ihn am Arbeiten hinderte, so daß er, nach Hause zurückgekehrt, immer nur einige Sätze schreiben konnte und dann im Garten einige Zeit spazieren mußte. So hat das erste große Werk seine Gesundheit in einer Weise erschüttert, die nie mehr ganz gut gemacht werden konnte.

Das Buch erschien im Herbst 1855. Damals waren wenige vorbereitet, auch nur seinen Grundbegriff zu erwägen, geschweige ihm beizustimmen. Zwei Referate — von Lewes und Morell — waren anerkennend; andere bei aller Meinungsverschiedenheit höflich, einige aber feindlich. Unter den letzteren schadete am meisten eines, betitelt „Modern Atheism". Keines gab eine systematische Rechenschaft von dem Buche. Es war eben eine Zeit, wo die Überzeugung von speziellen Schöpfungsakten noch allgemein herrschte. Ob man sich zwar für die Struktur der Erdrinde nicht mehr auf Wunder berief, tat man es doch noch für die Erklärung der Fossilien, welche in dieser Rinde eingebettet sind. Dies wurde von fast allen als ein vernünftiger Kompromis betrachtet, und wer nicht beistimmte, riskierte ausgelacht zu werden.

Wieder gibt Spencer das Beispiel einer Rezension, wie sie wünschenswert und nach dem damaligen Standpunkt möglich gewesen wäre,

und wieder wollen wir daraus lernen, was er als Hauptgedanken dieses Buchs betrachtet.

„Wir beabsichtigen nicht, das Buch nach der gewöhnlichen Rezensentenmanier zu besprechen, denn wo die Meinungsverschiedenheit vollständig ist, kann die übliche Mischung von Billigung und Mißbilligung nicht platzgreifen.... Wir verwerfen die ganze Lehre des Buchs, aus dem einfachen Grunde, weil sie sich auf einen Trugschluß stützt. Es nimmt die sogenannte ‚Entwicklungshypothese‘, die gegenwärtig von allen Forschern verworfen ist, als richtig an, nämlich daß die verschiedenen Pflanzen und Tiere entstanden seien durch allmähliche Veränderungen, welche durch natürliche Ursachen bewirkt werden.... Unter solchen Umständen werden wir uns auf ein Resümé dieser so trügerisch fundamentierten ‚Prinzipien der Psychologie‘ beschränken und zwar werden wir nicht der Anordnung des Herrn Spencer folgen, die uns schlecht überlegt scheint. Wir werden zuerst Part III nehmen, mit dem das Werk hätte beginnen sollen und dann sukzessive IV, II und I darstellen.

‚General Synthesis‘, wie Part III heißt, geht aus von dem Satz, daß eine Wahrheit, welche irgendeine Gruppe von Erscheinungen mit der nächstverwandten Gruppe von Erscheinungen gemein hat, ihre allgemeinste Wahrheit sein muß. Die den geistigen Erscheinungen nächstverwandten sind die des körperlichen Lebens, da beide Unterabteilungen der Lebenserscheinungen überhaupt sind. Leben, behauptet Herr Spencer, ist fortwährende Anpassung innerer Verhältnisse an äußere. Er sagt, daß der Grad des Lebens sich ändert mit dem Grad dieser Korrespondenz, und führt die Zunahme der letzteren in den aufsteigenden Lebensformen aus in einer Reihe von Kapiteln, in denen sie beschrieben ist als ‚direkt und gleichartig‘, ‚direkt aber andersartig‘, ‚sich erstreckend im Raum‘, ‚sich erstreckend in der Zeit‘, ‚zunehmend in Besonderheit‘, ‚zunehmend in Allgemeinheit‘, ‚zunehmend in Zusammengesetztheit‘ usw. Der allgemeine Gedanke, der durch diese Kapitel geht, ist, daß die Lebensform, welche wir Geist nennen, aus dem körperlichen Leben hervorgeht, und daß sie sich von diesem in dem Verhältnis unterscheidet, als diese Züge der Korrespondenz deutlicher hervortreten.

Im nächsten Teil (‚Special Synthesis‘) wird der Versuch gemacht, zu zeigen, auf welchem Wege diese allmählich zunehmende Korrespondenz zwischen inneren und äußeren Relationen vor sich geht. Der erste Satz ist, daß die geistigen Erscheinungen sich hauptsächlich dadurch von den

körperlichen unterscheiden, daß sie bloße Folgen, und nicht sowohl Folgen als Gleichzeitigkeiten sind, und zwar prägt sich diese Form der Sukzession um so mehr aus, je mehr die Intelligenz zunimmt, so daß sie im höchsten Prozeß, dem Schließen, am deutlichsten wird.

Der nächste Satz ist, daß für die Korrespondenz .... erfordert wird, daß das Streben der verschiedenen geistigen Zustände nach Zusammenhang proportional dem Grade der Konstanz der Beziehungen zwischen den Phänomenen der Außenwelt, die sie darstellen, sei.

Und der dritte Satz ist, daß die Herstellung dieser Anpassung .... Schritt für Schritt bewirkt wird durch die Erfahrungen der äußeren Beziehungen zwischen den Erscheinungen. Die gewöhnliche Lehre der Assoziation erfährt hier eine große Erweiterung, denn es wird angenommen, daß nicht nur in den Individuen die Vorstellungen sich verknüpfen, wenn die sie hervorrufenden Dinge häufig zusammen erscheinen, sondern daß solche Ergebnisse sich in der Sukzession der Individuen ansammeln: die Wirkungen der Assoziationen sollen als Modifikationen des Nervensystems überliefert werden. Weitere Kapitel wenden diese Theorie an auf die Erklärungen von ‚Reflex-Aktion', ‚Instinkt', ‚Gedächtnis', ‚Vernunft', ‚Gefühl' und ‚Wille' ....

Hier genüge es zu sagen, daß .... nach Mr. Spencer im Verhältnis als die verbundenen Sukzessionen in der Umgebung verwickelter werden und die entsprechenden inneren Veränderungen ebenfalls, diese Sukzessionen beiderlei Art auch weniger häufig und weniger gleichartig auftreten. Die Anpassung der inneren Komplexe wird daher eine merkliche Zeit in Anspruch nehmen und so wird sich die bewußte Wahrnehmung, Gedächtnis, Verstand usw. erzeugen. Überall wird also offenbar die Theorie zugrunde gelegt, daß alle Typen des Geistes, des tierischen wie des menschlichen, Produkte fortwährender Wechselwirkung zwischen Organismus und Umgebung sind; die Wirkungen derselben werden, Generation für Generation, als kleine Veränderungen in der Struktur des Nervensystems registiert und längs der verschiedenen Abstammungslinien, welche in die verschiedenen Typen der jetzt lebenden Tiere auslaufen, haben sie die verschiedenen nervösen Organisationen erzeugt, welche ihren entsprechenden Lebensgewohnheiten angepaßt sind.

Natürlich kann der Geist, wenn er durch diesen Prozeß aufgebaut wird, wo nicht tatsächlich, so doch in der Theorie, durch den umgekehrten Prozeß abgebaut werden. Wenn er besteht aus inneren, den äußeren

angepaßten Relationen, so kann er auch in diese aufgelöst werden. Mr. Spencer sagt das nicht, aber er nimmt es offenbar an, und er scheint den Teil ‚Special Analysis' in der Absicht geschrieben zu haben, die Auflösung des Geistes in diese Komponenten zu zeigen.... So zeigt er, daß das komplizierte quantitative Denken bei jedem Schritt das Erkennen einer Gleichheit oder Ungleichheit ist von Relationen zwischen Komplexen gleicher Relation. Davon unterscheidet sich das gewöhnliche Denken nur dadurch, daß es die verglichenen Relationen nicht als gleich oder ungleich, sondern als ähnlich oder unähnlich erkennt. Die geistigen Akte der Klassifikation, Benennung und Wiedererkennung werden nach Spencer bewirkt durch Assimilation von Relationskomplexen mit ähnlichen der früheren Erfahrung. In gleicher Weise sucht er die Wahrnehmung zu analysieren .... und zu zeigen, daß in jedem Wahrnehmungsprozeß Komplexe von Eindrücken enthalten sind, die in bestimmter Relation zusammengestellt werden mit früher erfahrenen Komplexen ähnlicher Komposition. Mr. Spencer geht dann über zu den Relationen selbst und gruppiert sie in Relationen der Co-Intension, Co-Extension, Co-Existence, Con-Nature. Schließlich gelangt er zu den letzten Relationen der Gleichheit und Ungleichheit, aus deren mannigfach zusammengesetztem Bewußtsein alle Akte der Intelligenz gestaltet werden sollen. Im Schlußkapitel hebt er diese ‚Einheit der Komposition' nachdrücklich hervor, indem .... er sie offenbar als eine Bestätigung seiner allgemeinen Theorie betrachtet. Denn wenn der Geist auflösbar ist in fortwährend vollzogene Relationen zwischen Bewustseinszuständen, so stimmt das überein mit der Theorie, daß das Leben in einer fortwährenden Anpassung innerer und äußerer Zustände besteht, und daß der Geist ebenso schnell daraus hervorgeht, als die Anpassung umfassender, komplizierter und vollständiger wird.

Das Thema des übrigbleibenden Teils ‚General Analysis', der im Buch voransteht, ist das letzte Kriterium des Glaubens. Die These ist, daß wir in letzter Linie einen Satz als wahr annehmen müssen, dessen Negation unbegreiflich wäre. Gegen Erwarten wird auch hier die allgemeine Theorie des Buches zu Hilfe genommen. Er behandelt die Überzeugungen als Produkte der Erfahrung, behauptet, daß die Überzeugungen, deren Glieder in der Erfahrung am häufigsten verbunden sind, die beste Grundlage haben, und ist der Ansicht, daß diejenigen, deren Glieder ausnahmslos verbunden waren, die sind, deren Negation unbegreiflich ist. Und indem .... diese sich fortwährend und gleich=

förmig in allen vergangenen Generationen wiederholt haben, sollen sie zu ‚Formen des Denkens' geworden sein.

Das sind in Kürze die Lehren, die in den Prinzipien der Psychologie auseinandergesetzt werden. Es scheint nicht unwahrscheinlich, daß hier und da ein leichtgläubiger Leser durch den Zusammenhang und die Symmetrie zu ihrer Annahme sich verleiten lasse, indem er vergißt, daß sie sich auf eine Annahme gründen, welche nicht nur gänzlich ungerechtfertigt ist, sondern in direktem Gegensatz zur Offenbarung steht und nicht nur von allen Leuten mit gesundem Verstand, sondern von allen Autoritäten, die ihre Ansicht geäußert haben, verworfen wird. Es ist in der Tat merkwürdig, daß jemand den Mut, um nicht zu sagen die Kühnheit, hatte, eine ausgearbeitete Theorie auf ein so allgemein diskreditiertes Postulat zu gründen. Wir vermuten, daß Mr. Spencers Buch bald auf ein Gestell wird verbannt werden, auf dem man die Kuriositäten der Spekulation zusammenstellt." —

Eine derartige Rezension scheint also dem Buch nicht zuteil geworden zu sein. Wohl aber haben sich die Zeiten inzwischen so geändert, daß der Schrecken, den die Evolutionstheorie einflößte, verschwunden ist, daß man nicht mehr fürchtet, die höchsten Güter durch sie zu verlieren und daß ernstlicher Widerstand von Fachmännern nur noch gegen einzelne ihrer Ausführungen, nicht mehr gegen ihre Grundidee gerichtet wird. Demgemäß ist auch heute Spencer der ehrenvolle Platz zuerkannt, den er als einer ihrer Begründer in der Geschichte des menschlichen Denkens beanspruchen darf.

Die Überanstrengung bei der „Psychologie" rächte sich, indem Spencer nun von Mitte Juli 1855 bis Ende 1856 arbeitsunfähig war. Er sah sich gezwungen, ruhige Aufenthaltsorte am Meer, auf dem Lande, in den Bergen aufzusuchen, was aber nur sehr langsam einigen Erfolg brachte. Sein Hauptleiden bestand in Schlaflosigkeit; er sagt, daß seit jener Zeit eine Nacht gesunden Schlafs ein unbekanntes Ding für ihn geblieben sei. Seine besten Nächte seien solche gewesen, die man gewöhnlich als schlechte taxiere. Nur bei sportlicher Betätigung im Freien habe er es zu vier bis fünf Stunden Bewußtlosigkeit gebracht, aber diese war nicht kontinuierlich, sondern durch häufiges Erwachen unterbrochen. Nie empfand er zu jener Zeit und noch 25 Jahre hindurch das Gefühl der Schläfrigkeit. Er schlief ohne Vorstadium ein, und wenn er erwachte, war er sofort völlig wach. Die eingreifende Erschwerung seines Daseins ist erwähnenswert, weil sie zeigt, was der

Mensch unter den ungünstigsten psychischen Bedingungen doch noch leisten kann.

Der Arzt hatte ihm geraten, künftig nie mehr ganz allein zu leben, er war offenbar der Ansicht, daß in Gesellschaft das Gehirn weniger Veranlassung finde, während der Stunden weiterzuarbeiten, die eigentlich der Ruhe gehören. Als er daher Ende 1856 nach London zurückkehrte, nahm er Wohnung bei einer kleinen Familie, wo zwei Mädchen von fünf und sieben Jahren ihm nicht als Störung, sondern als Zerstreuungsmittel erschienen.

Er macht bei dieser Gelegenheit sehr feine Bemerkungen über den Umgang mit Kindern: „Ich habe", sagt er, „immer etwas Zeit gebraucht, um zu Kindern in ein freundschaftliches Verhältnis zu kommen, da ich in meinem Verhalten immer geneigt war, ihre Individualitäten zu respektieren. Fremde liebkosen Kinder gewöhnlich ohne weiters, ohne zu bedenken, ob ihnen die genommenen Freiheiten angenehm oder unangenehm sind. Kinder empören sich oft innerlich, wenn nicht äußerlich, gegen diese Mißachtung ihrer Würde, und, wo man ihnen volle Freiheit zugesteht und ihnen die Avancen selbst überläßt, zeigen sie manchmal eine Vorliebe für die, welche sie so behandeln."

Zugleich fand er hier Gelegenheit zu Beobachtungen und Experimenten, die ihm später für die „Education" wichtig wurden. Man hat sich gewundert, daß er, der Junggesell, so erfolgreich über Kindererziehung schrieb; allein er bemerkt mit Recht, auch hier bewähre sich der Satz, daß der Zuschauer oft mehr sehe als die Beteiligten. Frei von den Emotionen der Elternschaft wird er freilich in gewissen Fällen unfähig sein zu urteilen, in andern dagegen imstande, gerechter zu sein.

Nun machte er sich daran, den längst versprochenen Artikel „Progress: its Law and Cause" für die Westminster Review auszuarbeiten. Er erschien im April 1857. Spencer konnte ungefähr eine Seite Briefpapier per Tag schreiben ohne größeren nachteiligen Effekt. Der Titel „Fortschritt" deutet, wie er sagt, darauf hin, daß er noch immer den anthropozentrischen Standpunkt einnahm und daß er die Notwendigkeit eines Ausdrucks ohne teleologische Assoziation noch nicht erkannt. Als Kennzeichen des Fortschritts durch alle seine Stadien wird der Übergang vom Gleichartigen zum Ungleichartigen aufgestellt, und als einzige Ursache die Vermehrung der Wirkungen, indem jede Ursache mehr als eine Wirkung hervorbringe. Die Züge, die schon in früheren

Essays als charakteristisch für die Entwicklung erkannt worden waren, wie die zunehmende Bestimmtheit und die wachsende Integration, sind wieder außer Acht gelassen. So wird die Entwicklung der organischen Formen als Folge der Vervielfältigung der Wirkungen aufgefaßt. Jede Art ist fortwährend gezwungen, sowohl durch ihre normale Vermehrung, als durch gelegentliche geologische oder klimatische Veränderungen, sich in andere Wohnplätze auszubreiten, aber nicht bloß in einer Richtung, sondern in vielen. Die Folge ist die Hervorbringung zahlreicher Abweichungen der Strukturen und gelegentlich höhere Strukturen. Diese Erklärung sei ungenügend. „Zu dieser Zeit schrieb ich alle Veränderungen der direkten Anpassung an veränderte Bedingungen zu und wußte nicht, daß in der Abwesenheit jener indirekten Anpassung, welche durch die natürliche Auswahl günstiger Variationen bewirkt wird, die Erklärung den größeren Teil der Tatsachen unbegründet lasse."

Dies holt er im Essay nach, der 1857 im „National Review" erschien unter dem Titel: „Transcendental Physiology". Der Titel soll bedeuten, daß es sich nicht um bestimmte Gruppen von Organismen, sondern um alle handle (er hätte somit besser „allgemeine Physiologie" gesagt). Hier wird nun die mit der Differenzierung gleichzeitig vor sich gehende Integrierung als weiterer Faktor im Entwicklungsprozeß aufgestellt und in der Nicht-Stabilität des Gleichartigen eine weitere Ursache des Fortschritts aufgezeigt. Und dieses Prinzip sollte nicht nur für die organische, sondern auch für die unorganische Natur gelten. Irrtümlicherweise habe er geglaubt, daß nun damit die Erklärung vollständig sei. An Stelle des ihm als zu anthropomorphisch erscheinenden Ausdrucks „Progress" setzt er von nun an „Evolution".

Im selben Jahre erschien der Essay „Origin and Function of Music". Der Grundgedanke war, daß die musikalische Fähigkeit wie alle andern allmählich durch Zusammensetzungen von Elementen der menschlichen Natur gebildet werden mußte. Die Musik erweckt Gefühle, weil sie Gefühle zum Ausdruck bringt. Wie kommt sie dazu? Das Gefühl hat die Tendenz, sich in Muskelkontraktionen zu entladen. Da u. a. die Stimmuskeln getroffen werden, so äußert sich das Gefühl auch in Tönen und zwar in um so stärkeren, je stärker es ist. Aber nicht nur die Stärke, sondern auch die Höhe, Klangfarbe, Reihenfolge und Schnelligkeit der Töne wechselt mit der Art des Gefühls, gerade wie der Tonfall der gewöhnlichen Sprache verschiedene Gefühle zum Aus-

druck bringt. Der Artikel sucht zu zeigen, daß die Musik die Entwicklung dieser gewöhnlichen Sprache der Gefühle ist.

Ebenfalls 1857 erschien der Essay „Representative Government". Sein Zweck ist, zu zeigen, daß es sich speziell für Verwaltung der Rechtspflege und für nichts anderes eigne. Die Entwicklungstheorie macht sich darin insofern geltend, als sie zur Folgerung führt, ein Fortschritt in der Organisation sei die Spezialisation der Strukturen in Anpassung an die speziellen Funktionen. Leider war das damals, wie heute noch, sagt Spencer, Kaviar für die Menge. Schlüsse aus den Gesetzen der Organisation auf die Politik erschienen als phantastisch. Volk und Staatsmänner hegen den stillschweigenden Glauben, daß es keine Gesetze der Organisation gebe. Der Begriff des Naturgesetzes, der im Wilden nicht existiert, ist im Zivilisierten nur rudimentär vorhanden. So Spencer.

Mitte Sommer 1857 sahen sich seine Wirtsleute veranlaßt, ihre Wohnung aufzugeben und Spencer begab sich infolgedessen nach Schottland, wo er im Angelsport weitere Erholung suchte. Nachdem er dann noch einige Zeit in Brighton geweilt, kehrte er in ziemlich gutem Befinden nach der Stadt zurück. Er fand eine Wohnung in einem guten, von einem Garten umgebenen Hause in St. John's Wood bei einer Familie, die aus Wirt, Wirtin, drei Töchtern, einem Sohn und einigen Pensionären bestand.

Der Wirt, ein Kaufmann, fürchtete sich vor melancholischen Anwandlungen und wünschte daher aus prophylaktischen Gründen von einem lebhaften Kreise umgeben zu sein, was nun auch für Spencer passend war. Außerdem hatte die Wohnung den Vorzug, daß sie nur zwei Minuten von der Huxleys entfernt war.

Im November korrigierte er seine Essays: „Scientific, Political and Speculative", die er schon in Brighton zu einem Band zusammengestellt hatte. Er fand nichts am Inhalt, sondern nur am Ausdruck zu ändern. Solche Verbesserungen machten ihm Vergnügen. Wenn er beim nochmaligen Durchgehen der Korrektur eine Seite ohne Randbemerkung fand, kam es ihm vor, wie wenn er seine Pflicht nicht getan hätte. Er wunderte sich immer, wie schwer es sei, eine Anzahl von Sätzen hintereinander zu schreiben, die der Kritik wirklich standhielten, und wie viel Zeit es braucht, bis man seine Fehler wirklich sieht.

Der Essay über die Bankkrisis, „State-Tamperings (unberufene

Einmischung) with Money and Banks“, der 1858 in der Westminster Review erschien, stellt dieses scheinbar abliegende Gebiet ebenfalls unter das Licht der Entwicklung. Er tadelt jene Politik, welche unkluge Leute vor den Gefahren leichtsinniger Bankgeschäfte schützen will, da sie den normalen Prozeß störe, der dem Klugen Vorteil, dem Dummen Nachteil verschaffe. Die Menschen vor den Wirkungen der Torheit schützen, heiße die Welt mit Dummköpfen füllen.

Das Sammeln und die Revision seiner Essays hatte ihm einen Überblick über seine bisherige Gedankenarbeit verschafft und ihm seine Theorien in ihrer Aufeinanderfolge und ihrem inneren Zusammenhang zum Bewußtsein gebracht. Er sah, wie natürlich jede Stufe den Weg zur nächsten vorbereitet hatte und wie mit jedem Schluß die Geneigtheit des Geistes zu weiteren Schlüssen in der gleichen Richtung gestiegen war. Das erweckte in ihm die Idee eines umfassenden Werkes.

Es war gerade die Zeit, wo die allgemeinen Prinzipien der Erhaltung der Kraft und der Korrelation der Naturkräfte weiteren Kreisen verkündet wurden. Sein bisheriges Denken war die beste Vorbereitung für die Aufnahme dieser Wahrheiten. Und solche Sätze, wie daß die verschiedenen Arten von Kräften nur verschiedene Formen einer Kraft seien und daß diese eine Kraft unter keinen Umständen vermehrt oder vermindert werden könne, erschienen ihm nun als das Mittel, die allgemeinen Begriffe, zu denen er bereits gelangt war, zu weiterer Einheit zu bringen. Er sah nunmehr ein, daß die Nicht-Stabilität des Gleichartigen, die Vervielfältigung der Ursachen als aus diesem Prinzip abgeleitete Sätze zu betrachten seien. Die Tatsachengruppen der verschiedenen konkreten Wissenschaften müssen sich unter diesen Gesichtspunkten darstellen lassen. Offenbar bilden Astronomie, Geologie, Biologie, Psychologie und Soziologie ein einheitliches Ganze und sind nur durch konventionelle Teilung getrennt. Offenbar sollten sie daher auch in ein zusammenhängendes Lehrgebilde geordnet werden, das durch jene fundamentalsten Gesetze zur Einheit verbunden wäre.

Solche Ideen erzeugten den Plan zu seinem Lebenswerke. Daß er sich der Wichtigkeit seines ersten Entwurfs bewußt war, beweist, daß er ihn datierte: 6. Januar 1858. Am 9. schreibt er an seinen Vater: „In den letzten zehn Tagen haben sich meine Ideen über verschiedene Gegenstände mit einem Male zu einem vollständigen Ganzen kristallisiert. Viele Sachen, die vorher gesondert dalagen, sind an ihre Orte als Teile eines harmonischen Systems gefallen, das sich

aus den einfachsten allgemeinen Prinzipien logisch entwickelt hat. Ich sende Dir eine kurze Skizze, die Dir eine Vorstellung davon geben wird. Ich hoffe, das hier skizzierte System im Lauf der Zeit sukzessive zu entwickeln."

Der Plan entspricht in den allgemeinen Zügen dem, der zur Ausführung gelangte. Zunächst erschienen noch zwei Essays über moralische und über physische Erziehung, die in „Quarterly Review" abgedruckt sind und später Kapitel III und IV seiner „Education" bildeten. In einem führt er aus, daß die ererbte Konstitution ein Hauptfaktor der Charakterbildung sei und daß kein System der Erziehung einen idealen Charakter hervorbringen könne, sondern nur eine Annäherung an diesen. Dabei sei der oberste Grundsatz, daß stets die naturgemäße Reaktion einer Handlung erlebt werden soll. Alles Aufsteigen in höhere Lebensformen wird bewirkt durch die Lehre, daß gewisse Handlungen Lust, andere Unlust erzeugen. Und zwar nimmt die Natur keine Entschuldigungen an: Handlungen, die man büßen muß, muß man büßen, so oft sie wiederholt werden. Aber sie legt dem Handelnden auch keine unnötigen Einschränkungen auf. Geradeso soll die Erziehung verfahren: man übe keinen unnötigen Zwang, den nötigen aber unwiderstehlich. So wird die moralische Erziehung einfach als eine weitere und schließliche Phase des Prozesses dargestellt, durch den sich das Gefühlsleben überhaupt entwickelt.

Im andern Essay wird als Grundsatz aufgestellt, daß im Verhältnis als die Organisation und das Wachstum noch unvollständig sind, viel gegeben und wenig verlangt werden muß. Wie bei unteren Lebensstufen, so muß auch in der Jugend beständige Einnahme von Kraft und möglichst keine Arbeit stattfinden. So muß beim Kinde zuerst die Entwicklung des Körpers begünstigt und die des Geistes, sofern sie mit größeren Arbeiten verbunden ist, verschoben werden. Dafür ist die Empfindung der vertrauenswürdigste Leiter, und das Unheil schlechter physischer Führung meist das Resultat ihrer Mißachtung.

Ein weiterer Essay „The Nebular Hypothesis" in der Westminster Review 1858 suchte diese Hypothese, die als Ausgang für die Evolution wichtig ist, zu verteidigen. Sie war damals im Glauben der Astronomen schwankend geworden, weil es durch Verbesserung des Teleskops gelungen war, verschiedene Nebel in Sternhaufen aufzulösen, und man nun glaubte, daß alle sogenannte Nebel aus Sternen beständen.

Im gleichen Jahre schrieb er eine Kritik über Professor Owens Theorie des urbildlichen Rückenwirbels, die ihm mit der Evolutionshypothese in Widerspruch zu stehen schien.

Wenn er sich mit solchen Fragen der Spezialforschung befaßte, war er sich der ihm gesteckten Grenzen wohl bewußt. Zu beurteilen, ob ein anderer seine Position bewiesen, sagt Spencer, ist sehr verschieden vom Beweis der eigenen. Wenn die vorgebrachten Tatsachen seinen Schluß nicht rechtfertigen, ist jeder logische Leser kompetent es zu sagen. Er kritisierte somit nicht Tatsachen, sondern ihre gedankliche Verarbeitung.

Im Jahre 1859 erschien ein Artikel „The laws of Organic Form". Die organischen Formen sind bestimmt durch die Beziehung ihrer Teile zu den einfallenden Kräften. Radiale Symmetrie, bilaterale Symmetrie, Asymmetrie in ruhenden oder sich bewegenden Organismen entsteht, je nachdem die Teile gleichmäßig rund um die Axe oder zu beiden Seiten derselben oder ganz ungleichmäßig angeordnet sind. In dieser Anordnung liegen die Bedingungen für das Wirken der Kräfte. Teile, die unter gleichen Bedingungen stehen, werden in der Entwicklung gleich werden und umgekehrt.

Im April 1859 erschien in der Westminster Review „The Morals of Trade". Spencer behandelt darin nicht die zahllosen kleinen Unredlichkeiten des Detailhandels, sondern die größeren der Fabrikanten, Handelsherren und Großhändler. Ferner zeigt er, daß die Unredlichkeit der Klassen, die sich nicht mit Handel abgeben, nur der Art, nicht dem Grade nach verschieden sei. Als Ursache führt er die kritiklose Bewunderung an, die allem gezollt wird, was mit Reichtum zusammenhängt.

Als er anfangs 1859 den Artikel „What knowledge is of most worth?" schrieb, der später das erste Kapitel der „Education" bildete, bekam er einen Rückfall in sein Kopfleiden und mußte plötzlich aufhören. Er versuchte es nun mit Diktieren und fand, daß der Kopf das besser aushielt als das Schreiben. Er nahm einen Amanuensis und konnte viel besser arbeiten. In seiner gründlichen Weise untersuchte er nun, ob das einen Einfluß auf den Stil übe. Bei Bekannten hatte er Ungünstiges über die Methode des Diktierens gehört. Die meisten erklärten, sich nicht ordentlich sammeln zu können. Einer, der eine Sekretärin hatte, gestand sogar, daß er immer mehr an das Mädchen als an die Arbeit dachte. Spencer dagegen wurde nur im

Anfang durch das Gefühl, daß jemand warte, gestört. Immerhin glaubt er, daß man eher einen falschen Ausdruck brauche, wenn ein Schreiber wartet, als wenn man selbst schreibt. Auch begünstige das Diktieren die Weitschweifigkeit.

Der Artikel erschien im Juli 1859 in der Westminster Review. Er kämpfte vor allem für die Stellung der Naturwissenschaft im Plan des Unterrichts. Es ist ihm geradezu unbegreiflich, daß man sich nach diesen paar Jahrtausenden der Zivilisation immer noch mehr für zwei tote Sprachen, Mythologien, alten Aberglauben, Schlachten und blutdürstige Heldentaten interessieren sollte, als für seine eigene körperliche und geistige Natur und die physische und soziale Umgebung, in der man lebt. Der Weltlauf sei bedingt durch Anpassung der Handlungen an die Erfordernisse. Kenntnisse aber, welche dieser Anpassung förderlich seien, werden gering geschätzt. Wohl aber betrachte man als beste Vorbereitung für das Leben die Vertrautheit mit den Worten und Gedanken, Erfolgen und Mißgeschicken, Torheiten, Lastern und Grausamkeiten zweier Völker, deren Intelligenz sicherlich nicht über der unseren, deren moralische Norm zweifellos auf tieferer Stufe stand, und deren Kenntnisse der äußeren und inneren Erscheinungen relativ klein waren. Die Zukunft werde das als eine der Irrungen betrachten, durch welche die Menschheit hindurch mußte.

In „Illogical Geology" (Juli 1859) stellt er die Veränderungen der Erdrinde unter den Gesichtspunkt der Entwicklungsgeschichte und bekämpft das damals herrschende Dogma, daß große Lücken in der Aufeinanderfolge der organischen Überbleibsel auf fast vollständige Zerstörung der Lebewesen und Schöpfung neuer Floras und Faunas schließen lassen.

In „Bain, on the Emotions and the Will" (Jänner 1860) zeigt er, daß diese Erscheinungen nur verstanden werden können, wenn sie von ihrem einfachsten Auftreten bei den Tieren bis zu ihren komplizierten Äußerungen beim Menschen verfolgt werden.

In „Social Organism" (Jänner 1860) sagt Spencer, daß dieser mit dem individuellen darin übereinstimme, daß er wachse, im Wachstum komplizierter werde, daß mit zunehmender Kompliziertheit seine Teile gegenseitig abhängiger voneinander werden und daß sein Leben ungemein lang sei im Verhältnis zu dem seiner Bestandteile.

In „Prison Ethics" (Juli 1860) sagt er, daß die Gefängnisstrafe nicht nur ethisch gerechtfertigt, sondern überhaupt die hinsicht=

lich der Besserung allein erfolgreiche Behandlung der Verbrecher sei, wenn sie sich während der Freiheitsstrafe selbst erhalten müssen. Denn das allein zwinge sie zur Anpassung an die Erfordernisse des sozialen Lebens, denen sie nicht nachgekommen.

Die „Physiology of Laughter“ (März 1860) führt die Entstehung des Lachens auf das Gesetz zurück, daß die Bewegungsbahn des geringsten Widerstandes auch für die Bewegungen der Nerven und Muskeln gültig sei.

1859 erschien Darwins epochemachendes Werk über die Entstehung der Arten. Hatte Spencer bis dahin geglaubt, die einzige Ursache der organischen Entwicklung sei die Vererbung der in der Funktion erworbenen Modifikationen, so sah er nunmehr, daß der natürlichen Zuchtwahl eine größere Rolle zufalle. Wohl mag er bedauert haben, daß es ihm nicht gelungen war, seine Idee von 1852 weiterzuführen, daß bei den Menschen das Überleben der Auserlesenen ihrer Generation eine Ursache der Entwicklung sei. Diese Gefühle aber werden, wenn überhaupt vorhanden, überwunden durch die Befriedigung über eine so glänzende Rechtfertigung der Evolutionstheorie überhaupt. Schon versprach er sich eine rasche Wirkung auf die Erziehung, die Politik und die ganze Auffassung des Menschendaseins. Diese Hoffnungen erwiesen sich freilich als zu sanguinisch.

Jedenfalls gab Darwins Buch den Impuls zur Beschleunigung seines eigenen Werkes. Denn er mußte annehmen, daß der Entwicklungsgedanke jetzt wenigstens in wissenschaftlichen Kreisen eine intensive literarische Tätigkeit hervorrufen werde.

Eine große Sorge freilich brachte die Finanzierung, da sein kleines Vermögen durch Krankheit, Reisen und die Kosten der „Psychology“ beinahe aufgezehrt war, die Essays aber nicht viel eintrugen. Nach vergeblichen Bemühungen um eine Staatsstelle, die ihm Zeit für eigene Arbeit ließ, kam er in der Verzweiflung auf den Gedanken, das Buch mit Hilfe der Subskription herauszugeben. Er fand die Billigung seiner Freunde und konnte das Programm Ende März 1860 gedruckt mit einer imposanten Liste erster Subskribenten versenden. Unter letzteren befanden sich Huxley, Tyndall, Darwin, Elliot, Lewes usw. Schließlich wurden es über 440. Außerdem verschaffte ihm ein begeisterter Amerikaner, Professor Youmans, noch mehr als 220 Unterschriften in Amerika.

Es sollten den Abonnenten jährlich 4 Lieferungen zu je 6 Bogen

für 10 Schilling geliefert werden und er hoffte, das Werk in 20 Jahren, also im Alter von sechzig, zu Ende zu bringen, eine etwas kühne Hoffnung für einen Arbeiter, dessen Gesundheit fortwährende Unterbrechungen erlitt. Das Ergebnis schien erfreulicher als es sich nachher erwies. Von den Subskribenten zahlten bei weitem nicht alle die fälligen Beträge, wie er übrigens nicht anders erwartet hatte; denn er habe nie unter der Illusion gelitten, daß intellektuelle Kultur ein höheres moralisches Niveau hervorbringe. Hätte ihn nicht sein Onkel William, der im Oktober 1860 starb, zu seinem Haupterben gemacht, so hätten die „First Principles" nicht fertig gedruckt werden können.

So ist Spencer im 40. Jahre vor seine eigentliche Lebensaufgabe gestellt. Daß er diese in echt philosophischem Geiste auffaßte, beweist der Plan des Ganzen, der vollständig klar vor ihm lag, so klar, daß später nur ganz geringfügige Änderungen nötig wurden.

War damit seine Tätigkeit einheitlich geworden, so doch nicht sein Wohnort. Die Gesundheit nötigte ihn immer wieder aufs Land, und er gab dann aus Sparsamkeitsrücksichten seine Wohnung in der Stadt für diese Zeit auf, so daß er fast immer bei der Rückkehr eine neue suchen mußte.

Im Mai 1860 begann er das Buch, Ende Juni 1862 war es vollendet. Es erschien bei Williams and Norgate, da Chapman sein Geschäft aufgegeben hatte und sein Nachfolger sich als untüchtig erwies.

Das Buch bedeutet nun nicht mehr eine Stufe der Entwicklung, sondern die Lehre selbst. Zwar ist in der zweiten Auflage von 1867 noch die höchste Verallgemeinerung hinzugetreten, daß Entwicklung und Auflösung nur die zwei Formen des obersten Prozesses der Andersverteilung von Materie und Bewegung sind. Die übrigen Gedanken aber haben keine weitere Evolution mehr durchgemacht.

So bedeutet das Jahr 1860 auch den Abschluß der geistigen Biographie unseres Philosophen, soweit sie eine Entwicklungsgeschichte zur Reife des Denkens sein soll. Die weitere Funktion dieses Geistes ist die Verwertung der gewonnenen Einsicht für die verschiedenen Seiten, die ihm das Ganze der Welt zuwendet. So muß denn auch das Studium seiner Werke selbstverständlich von diesem grundlegenden Buche ausgehen. Wer sich die allgemeinsten Gesetze nicht zu eigen gemacht, dem wird die Einheit des Systems verschlossen bleiben. Die vollendete

Einheit aber ist es, die man an diesem unter so schwierigen Verhältnissen errichteten Gedankengebäude bewundern muß, auch wenn man mit seinen Ausgangspunkten nicht einverstanden ist.

Das Buch zerfällt in zwei Teile: „Unerkennbares“ und „Erkennbares“, ersteres bildet gleichsam die Einleitung zur Abgrenzung der eigentlichen Aufgabe der Philosophie, die mit der Sphäre der Wissenschaften zusammenfällt. Spencer zeigt, daß die Philosophie nicht Metaphysik im alten Sinne sein kann. Alles Erkennen ist bedingt durch die Natur des Subjekts, ist also relativ. Wir erkennen nichts Absolutes, wir müssen das Absolute nur voraussetzen, um uns der Relativität unseres Erkennens recht bewußt zu werden.

Auch die Religion kann das Absolute nicht erkennen, jeder Versuch führt sie in Widersprüche. Die letzte Wahrheit, zu der sie gelangt, ist ein Mysterium, die Einsicht, daß die Welt einer Erklärung bedarf.

In dieser letzteren Einsicht aber hängen Religion und Wissenschaft zusammen, in ihr versöhnen sie sich. Die wissenschaftlichen wie die religiösen Grundbegriffe sind nur Symbole, nicht Erkenntnis einer Wirklichkeit. Denken besteht darin, daß spezielle Wahrheiten unter immer allgemeinere gebracht werden. Dies kann nicht ins Unendliche fortgehen, es muß also eine allgemeinste Wahrheit geben. Diese kann nicht begriffen werden, weil sie nicht mehr abgeleitet werden kann. Wenn ein inneres Bedürfnis den Menschen dazu treibt, für das Absolute immer wieder Symbole zu suchen und zu finden, so hat das nichts Schädliches, wenn man sich nur bewußt ist, daß es keine Erkenntnisse sind. „Die beständige Neubildung solcher Symbole und deren ebenso beständige Verwerfung als unzureichende Phantasien würde in der Tat dazu dienen, in uns das Bewußtsein des unermeßlichen Gegensatzes zwischen dem Bedingten und dem Bedingungslosen wachzuhalten“ (Gaupp, 73).

Hat der erste Teil gezeigt, was die Philosophie nicht sein kann, so beginnt der zweite mit der Frage: Was ist Philosophie? Antwort: Vollkommen vereinheitlichte Erkenntnis, oder Erkenntnis von der allerhöchsten Allgemeinheit.

Zu solcher Erkenntnis können wir nur gelangen, wenn es uns gelingt, die Prinzipien, die sämtlichen Offenbarungen des Absoluten zugrunde liegen, aufzustellen. Allen Erscheinungen werden die Begriffe zugrunde gelegt, ohne welche wir sie überhaupt nicht denken

können. Also müssen wir uns beim Suchen von dem Kriterium der Denknotwendigkeit leiten lassen. Die Richtigkeit der Lösung muß sich indirekt dadurch bewähren, daß die Folgerungen, zu denen uns die aufgestellten Denknotwendigkeiten zwingen, mit der tatsächlich gegebenen Erfahrung übereinstimmen.

Ist diese Übereinstimmung nachgewiesen, so ist die gesamte Erfahrung in logischen Zusammenhang gebracht und damit die vollkommen vereinheitlichte, d. h. philosophische Erkenntnis erreicht.

Ein Satz nun, ohne den wir unter keinen Umständen denken können, ist die Voraussetzung, daß unser Bewußtsein fähig ist, Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten seiner Zustände zu erkennen. Denn ohne diese Fähigkeit wäre kein Denken möglich. Wenn wir aber Erkenntnis wollen, so müssen wir doch von der Voraussetzung ausgehen, daß das Denken möglich sei.

Die allgemeinste Tatsache nun, die uns überhaupt gegeben werden kann, kann nichts anderes sein, als das allgemeinste Produkt jenes Vergleichungsprozesses: die allgemeinste Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung, die wir überhaupt konstatieren können. In diesen beiden obersten Klassen muß dann die gesamte vereinheitlichte Erkenntnis enthalten sein.

Diese oberste Klassifikation ist nun nichts anderes als die in lebhafte und schwache Vorstellungen, oder in Wahrnehmungen und Erinnerungen. Diese Unterscheidung ist keine andere als die des Objekts oder Nicht-Ichs vom Subjekt oder Ich. Ohne Wahrnehmungen keine Erinnerungen; aber wenn diese einmal da sind, unterscheiden sie sich von jenen dadurch, daß die Bedingungen für ihr Wiedererscheinen im Bewußtsein in uns, die der anderen aber außer uns liegen.

Im Wechsel der starken und schwachen Vorstellungen sind konstante Faktoren gegeben. Diese im Bewußtsein fortdauernden Gebilde sind, was wir als Wirklichkeit erkennen. Freilich nur relative Wirklichkeit, aber die einzige, die wir begreifen können.

Im Bewußtsein müssen sich alle Begriffe erhalten, ohne welche wir nicht denken können. Das sind die wissenschaftlichen Grundbegriffe Raum, Zeit, Stoff, Kraft, Bewegung. Diese sind die konstanten Kundgebungen des Absoluten. Da aber das letztere für uns unerkennbar ist, haben diese relativen Wirklichkeiten für uns praktisch denselben Wert wie absolute.

Der fundamentalste Begriff ist der der Kraft, alle anderen sind aus ihm ableitbar. Ebenso ist das Gesetz der Erhaltung (persistence) der Kraft dasjenige, aus welchem alle anderen deduziert werden können. Es kann nicht bewiesen werden, denn es muß bei jedem Experiment oder jeder Beobachtung, welche zu seinem Beweise vorgeschlagen werden, vorausgesetzt werden. Wir haben schon hervorgehoben, daß wir zu einer umfassendsten Wahrheit gelangen müssen, die von keiner anderen abgeleitet werden kann. Wer nur immer die Beziehungen überschaut, in welcher diese zu den Wahrheiten der Wissenschaft im allgemeinen stehen muß, wird einsehen, daß diese jeden Beweis übersteigende Wahrheit das Fortbestehen der Kraft ist (Collins, 26).

Notwendig folgt aus dieser fundamentalen Voraussetzung, daß auch die Beziehungen zwischen den Kräften beständig sind, d. h. die durchgängige Gesetzmäßigkeit der Natur. Ferner, daß beim Übergang einer einzelnen Kraftform in eine andere kein Kraftverlust stattfindet, daß somit die verschwindenden und erscheinenden Kräfte äquivalent sind. Weiterhin, daß Bewegung immer in der Richtung des geringsten Widerstandes erfolgt und daß alle Bewegung rhythmisch ist.

Das sind analytische Wahrheiten, d. h. solche, die durch Zerlegung der Phänomene in ihre Elemente gewonnen sind, universelle Wahrheiten, die von allen konkreten Erscheinungen gelten. Aber noch keine Philosophie. Einheitlich wird die Erkenntnis erst, wenn wir zeigen können, wie diese Gesetze in den konkreten Erscheinungen zusammenwirken, wenn wir auf Grund dieser Gesetze eine Geschichte der konkreten Phänomene schreiben, d. h. zeigen können, wie sie aus einem Anfangszustande zu dem geworden, was sie sind. Wir müssen also die gegebenen Erscheinungen induktiv als Erzeugnisse dieser Gesetze darstellen. Jede Geschichte hat zwei Grenzen: den Augenblick, in dem ein Ding wahrnehmbar ist, und den Augenblick, in welchem es aufhört wahrnehmbar zu sein. Die Philosophie muß erklären, was zwischen diesen beiden Augenblicken vorgeht.

Da die Entstehung von Stoff und Bewegung nicht denkbar ist, kann der Weltprozeß nur in ihrer beständigen Andersverteilung bestehen. Diese muß in zwei entgegengesetzten Vorgängen bestehen: die zerstreuten Teilchen konzentrieren sich, wobei sie unabhängige Bewegungen verlieren; und die konzentrierte Materie löst sich in ihre Bestandteile auf, wobei diese Bewegung gewinnen. Der Prozeß der

Integration heißt Entwicklung, der der Desintegration Auflösung. Der eine oder andere kann vorwiegen.

Entwicklung ist also Übergang aus einem zusammenhangsloseren in einen mehr zusammenhängenden Zustand. Das wird nun auf den Gebieten der Astronomie, Geologie usw. nachgewiesen.

Aber die Entwicklung besteht nur selten ausschließlich aus diesem primären Prozeß; meist findet zugleich ein Übergang aus einem mehr Gleichartigen zu einem mehr Ungleichartigen statt. Während die Masse sich integriert, differenzieren sich ihre Teile. Das jetzige Sonnensystem ist viel ungleichartiger als die Nebelmasse, aus der es sich entwickelt hat. Die Erde war ursprünglich eine gleichartige glühende Masse; jetzt bietet sie den Unterschied zwischen der erkalteten Kruste und dem glühenden Kern, und auf der Kruste selbst alle die Ungleichartigkeiten der Hebungen und Senkungen, des Klimas, des Wassers und Landes usw. Der Organismus geht vom einfachsten Keim zur größten Mannigfaltigkeit der Formen und Organe über, das Menschengeschlecht teilt sich in heterogene Rassen, und im sozialen Leben schreitet die Arbeitsteilung vorwärts. Ebenso ist es mit den Produkten des Geistes. Aus dem gleichen Sprachstamm entwickelt sich eine Mannigfaltigkeit von Sprachen.

Schrift, Malerei, Skulptur haben sich erst allmählich voneinander differenziert, Poesie, Musik, Tanz haben eine gemeinsame Wurzel usw.

Allein das ist noch nicht genug. Gleichzeitig findet auch ein Übergang statt vom Unbestimmten zum Bestimmten. Die Teile des Aggregats werden nicht nur unähnlicher, sondern auch schärfer voneinander abgegrenzt. An die Stelle anscheinender Verwirrung tritt mehr und mehr begreifbare Ordnung. Die Struktur des Sonnensystems ist bestimmt. Die Teile der festen Erde sind bestimmter als die der flüssigen. Im Tierreiche scheiden sich die Organe immer schärfer usw. So erhalten wir endlich als vollständige Formel des Entwicklungsgesetzes den Satz: Entwicklung ist eine Integration der Materie, begleitet von Abgabe von Bewegung, während deren die Materie von einer unbestimmten, unzusammenhängenden Gleichartigkeit zu einer bestimmten, zusammenhängenden Ungleichartigkeit übergeht, und während deren die zurückbehaltene Bewegung eine parallele Umbildung erfährt.

Ist nun dieses Gesetz ein letztes oder noch ableitbar? Wissen wir

nur, daß die Veränderungen erfahrungsgemäß so verlaufen, oder können wir auch angeben warum? Sind wir schon an der Grenze angelangt, wo wir einfach sagen müssen: das ist eben die Form, in der das Unerkennbare sich uns kundgibt, oder können wir sie auf eine noch einfachere Form reduzieren? Nur wenn wir es können, gelangen wir zu wirklicher philosophischer Erkenntnis.

Zur Einheit der Erkenntnis gelangen wir nur, wenn wir nun die Erscheinungen der Evolution in systematischer Ordnung darstellen. Ausgehend von einem feststehenden letzten Prinzip haben wir zu zeigen, daß der Verlauf der Ummwandlungen unter allen Arten von Existenzen kein anderer sein kann, als wir ihn durch Erfahrung wahrgenommen haben. Wir müssen zeigen, daß die Andersverteilung von Stoff und Bewegung überall auf die Weise stattfinden muß, welche die Himmelskörper, die Organismen, die Gesellschaften offenbaren. Und wir müssen zeigen, daß diese Universalität des Prozesses derselben Notwendigkeit entspringt, welche jede einfachste Bewegung unserer Erfahrung bestimmt, bis hinab zum beschleunigten Fall des Steines oder der Schwingung der Saite.

Das letzte Prinzip, auf das uns die Analyse der Erfahrung geführt, ist das Fortbestehen der Kraft; auf diesem also muß die Synthese aufbauen. Indem die allgemeinsten Wahrheiten auf diese gemeinsame Basis bezogen werden, erlangen sie Einheit. Durch diese Zurückführung zu einem zusammenhängenden Ganzen sucht er nun zu zeigen, daß sich aus der Erhaltung der Kraft drei Gesetze ableiten lassen, welche den Entwicklungsprozeß zu dem machen, was er ist.

Das erste ist die Unbeständigkeit des Gleichartigen. Es besagt, daß der Zustand der Gleichartigkeit ein Zustand des labilen Gleichgewichts ist. Unstabiles Gleichgewicht ist ein Gleichgewicht von Kräften von der Art, daß die Einwirkung irgendeiner andern noch so kleinen Kraft die bestehende Anordnung stören und eine andere hervorbringen wird. Die in vollem Gleichgewicht befindlichen Schalen einer Wage werden durch ungemein kleine Einwirkungen ins Schwanken gebracht. Eine gleichmäßig erhitzte rotglühende Masse wird in ihren Teilen sehr bald verschiedene Temperaturen zeigen, da die äußeren Teile rasch abkühlen. Was für Fälle wir auch in der Erfahrung betrachten, überall sehen wir die Instabilität des Gleichartigen darauf beruhen, daß die einzelnen Teile eines gleichartigen Aggregats notwendigerweise verschiedenen Kräften ausgesetzt sind und daher in verschiedener

Weise modifiziert werden. Und zwar bezieht sich das wie aufs Ganze so auf die Teile. Auch diese müssen notwendig aus einem gleichartigeren in einen ungleichartigeren Zustand übergehen.

Wenn wir irgendeine materielle Masse durch einen Schlag in Stücke zerfallen lassen, so hat der Schlag auf die verschiedenen Teile sehr verschiedene Wirkungen ausgeübt, entsprechend ihren verschiedenen Beziehungen zu dieser einfallenden Kraft. Der Teil, welcher mit dem schlagenden Körper in Berührung kommt, wird gegen den Mittelpunkt der Masse getrieben. Er übt also einen Druck auf die mehr zentral gelegenen Teile und diese können nicht aus ihrem Raum verdrängt werden, ohne auf ihre Nachbarteile zu drücken. So zerlegt sich die ursprüngliche Richtung der Kraft in eine ganze Mannigfaltigkeit von Richtungen. Jeder Teil ist eben gleichzeitig noch anderen Kräften, der Schwerkraft, Kohäsion, Wärme usw. ausgesetzt und die Gesamtwirkung ist die Resultante von diesen und der hinzutretenden Kraft. Die schon vorhandenen Kräfte haben aber verschiedene Richtungen je nach der Lage der Teile innerhalb des Ganzen, und diese Verschiedenheit muß notwendig im Resultate zur Geltung kommen, da keinerlei Kraft von irgendwelcher Richtung verloren gehen kann. Außerdem sind die Wirkungen der Kraft auf die verschiedenen Teile auch quantitativ verschieden. Äußere Teile sind chemischer Einwirkung mehr ausgesetzt als die inneren; die der Wärmequelle zugekehrte Seite wird mehr erwärmt als die abgewandte, und auch bei mechanischer Einwirkung werden die verschiedenen Teile nicht mit gleicher Intensität getroffen. Da nun in der Wirkung auf die einzelnen Teile Kraft weder entstehen noch vergehen kann, so wird diese quantitativ verschieden sein, d. h. einen weiteren Schritt zur Ungleichartigkeit bedeuten. So folgt also dieser Übergang aus dem Fortbestehen der Kraft.

Ein zweites Gesetz ist die „Vervielfältigung der Ursachen". Die Wirkung ist, wie wir eben gesehen, stets komplizierter als die Ursache. Da nun Wirkung und Gegenwirkung gleich sind (über die Herkunft dieses Satzes wird nichts gesagt), so wird auch die einfallende Kraft entsprechend differenziert. Dahin gehört das schon Besprochene, daß die einfallende Kraft in der getroffenen Masse verschiedene Richtungen annimmt. Aber sie verändert sich teilweise auch in der Art: es werden Schallwellen produziert, Verdichtungen wo die Masse nicht zerbrochen wird, Wärme, manchmal auch Licht in Form

eines Funkens, und ein chemischer Prozeß kann sich damit verbinden. Da nun ungleiche Kräfte ungleiche Wirkungen hervorbringen, so wird durch diese Differenzierung der Kraft weitere Ungleichartigkeit in Masse hervorgebracht. So wird jede Ungleichheit eine neue Quelle der Ungleichheit, so daß diese sich in geometrischer Progression entwickelt.

Nun kann aber für uns Menschen Verschiedenheit nichts anderes sein, als Wirkung verschiedener Kräfte. Wenn also eine Kraft auf verschiedenes fällt, muß sie verschiedene Gegenwirkungen erfahren. Denn sonst würde irgendeine der verschiedenen Kräfte nicht wirken. Das aber würde nichts anderes heißen, als sie hätte aufgehört zu sein, was gegen die Erhaltung der Kraft verstößt.

Aber warum entspringt nun nicht eine chaotische Ungleichartigkeit statt der geordneten, die uns die Entwicklung in der Erfahrung zeigt? Dies zu erklären ist ein drittes Gesetz nötig, das der Aussonderung (Segregation) des Gleichartigen.

Eine und dieselbe Kraft wirkt in ähnlicher Weise auf das, was einander ähnlich ist, in unähnlicher auf das, was einander unähnlich. Sie wird daher in ähnlichen Bestandteilen ähnliche Bewegungen, in unähnlichen unähnliche hervorbringen. So werden gleiche Einheiten zu einer Gruppe gesondert, die sich dann wieder von anderen Gruppen abhebt. Man nehme eine Handvoll irgendeines zerkleinerten Stoffs mit Bruchstücken aller Größen und lasse sie auf den Boden fallen, während ein schwacher Wind geht. Die großen werden sich beinahe senkrecht unter der Hand am Boden sammeln; etwas kleinere werden ein wenig vom Wind weggeführt werden, noch kleinere etwas weiter und die Staubteilchen werden, bevor sie die Erde erreichen, über weite Strecken fortgeweht. Die Kraft teilt also den untereinander gemischten Stücken in dem Verhältnis ungleiche Bewegungen mit, als sie ungleich sind, und läßt sie nach diesem Verhältnis an verschiedenen Stellen niederfallen. Das bestätigt nun Spencer wieder induktiv auf allen Gebieten der inneren und äußeren Natur, entwickelt es aber dann deduktiv als Folgesatz aus dem Prinzip der Erhaltung der Kraft.

Wenn sowohl die wirkenden Kräfte als auch die Dinge, auf die sie wirken, gleich sind, so müssen auch die Wirkungen gleich sein, und umgekehrt. Sonst könnte ein Unterschied in der Wirkung ohne einen Unterschied in der Ursache entstehen, was gegen das Gesetz der Erhaltung der Kraft wäre. So folgt also aus diesem Prinzip auch der Satz, daß die Umwandlung aus der Gleichartigkeit in die Ungleich=

artigkeit zugleich auch eine Umwandlung der unbestimmteren Gliederung in eine bestimmtere ist.

Was ist nun das Ziel dieser Veränderungen? Gehen sie in Ewigkeit vor sich oder kommen sie zu einem Ende? Wird es nicht zu einem letzten Zustand kommen, der keine weitere Modifikation gleicher Art mehr zuläßt? Sowohl die Beobachtung der konkreten Prozesse wie die abstrakte Betrachtung dieser Frage führen zu ihrer Bejahung: die Evolution führt notwendig zu einem Gleichgewichtszustand.

Da alle Entwicklung mit Abgabe von Bewegung verbunden ist, so muß die Bewegung schließlich aufhören. Die Entwicklung eines jeden Aggregats geht so lange fort, bis ein bewegliches Gleichgewicht hergestellt ist, d. h. bis nur jene Bewegungen zurückgeblieben sind, die sich gegenseitig kompensieren. Der Schwerpunkt des Aggregats verliert seine Bewegung, während seine Teile noch Bewegung hinsichtlich aufeinander bewahren. Solche Äquilibrierung zeigt unser Sonnensystem in den verschiedenen Formen, die es nach der Nebularhypothese sukzessive angenommen. Der Zustand, da alle Massenbewegung in molekulare umgewandelt und diese ins Gleichgewicht gebracht wird, mag unendlich entfernt sein; aber die Richtung seiner Evolution auf dieses Ziel ist unvermeidlich. Die irdischen Veränderungen sind Nebenerscheinungen im Verlauf der kosmischen Ausgleichung. Die Veränderungen der Erdrinde und der Atmosphäre beruhen teils auf der noch immer vor sich gehenden Bewegung der Substanz der Erde gegen ihren Schwerpunkt, teils auf einer ebensolchen Bewegung der Substanz der Sonne gegen ihren Schwerpunkt. Auch hier also Umwandlung wahrnehmbarer Bewegung in nicht wahrnehmbare, die zum Gleichgewicht führt. Denselben Prozeß zeigt jeder Organismus im Gleichgewicht der mechanischen Kräfte, das sich in jedem Augenblick erhält; in dem der Funktionen, welche die Störungen ihres Rhythmus immer wieder ausgleichen; in der Anpassung an bleibende neue Bedingungen; endlich im vollständigen Aufhören vitaler Bewegungen im Tode. An diesem Prozeß beteiligt sich natürlich auch das Nervensystem, somit mittelbar die geistige Entwicklung. Auch die Gesellschaften zeigen diesen Prozeß der Ausgleichung antagonistischer Kräfte. Denn die Natur des Menschen muß sich den Bedingungen seiner Existenz anpassen, bis die inneren Kräfte, die sich uns als Gefühle kundgeben, im Gleichgewicht sind mit den äußeren Kräften, auf die sie stoßen. Schließlich wird ein Zustand erreicht, in welchem

das Individuum kein anderes Begehren hat, als welches befriedigt werden kann, ohne daß es die ihm eigene Sphäre des Handelns überschreitet, während die Gesellschaft keine anderen Einschränkungen aufrechterhält, als die das Individuum freiwillig beachtet. Auch diese Ausgleichung folgt aus der Erhaltung der Kraft. Da die Bewegung eines Körpers nicht wirklich verschwinden kann, muß sie da, wo sie anscheinend verschwindet, an andere Körper abgegeben worden sein. Das führt aber notwendig zur Ausgleichung der Differenzen im Bewegungszustand der Körper. So liefert die Erhaltung der Kraft auch die Grundlage für den Schluß, daß ein allmählicher Fortschritt stattfindet gegen die Harmonie zwischen der geistigen Natur des Menschen und den Beziehungen seines Daseins; wir gewinnen aus jenem Prinzip die Rechtfertigung für den Glauben, daß die Evolution nur mit der Herstellung größter Vollkommenheit und höchsten Glückes enden kann.

Wenn nun ein sich entwickelndes Aggregat dieses Gleichgewicht erreicht hat, beginnt notwendig der umgekehrte Prozeß der Auflösung. Auch im Gleichgewicht bleibt das Aggregat allen Einwirkungen der Umgebung ausgesetzt. Da es nun keine Kraft mehr übrig hat, um diesen äußeren Kräften Widerstand zu leisten, so muß die Quantität der Bewegung, die es enthält, vermehrt werden, so daß seine Teile im Lauf der Zeit genügenden Überschuß haben, um sich zu desintegrieren. Je nachdem das Gleichgewicht mehr oder weniger stabil ist, kann die Auflösung in Tagen oder in Millionen von Jahren erfolgen. Daß die Auflösung ein ebenso universeller Prozeß ist wie die Entwicklung, läßt sich ebenfalls auf allen Gebieten verfolgen. Gesellschaften, die starke Staaten bildeten, zerfallen unter dem Einfluß feindlicher Kräfte wieder in ihre Bestandteile. Der Organismus löst sich im Tode in unorganische Einheiten auf. Das Wasser verdunstet, Kristalle lösen sich in Wasser, beides unter Wärmeentzug, d. h. Absorption von Bewegung. Gebirge verwittern, das Meer unterspült Klippen und läßt sie zu Trümmern zerfallen. So nähert sich jedes unorganische Produkt wieder dem Zustand des Unwahrnehmbaren und wird in unermeßlich ferner Zeit den Kreis seiner Veränderungen als Gas vollenden. Und wie ihre Teile, so wird auch die Erde als Ganzes sich im Raum zerstreuen.

Damit ist die Entwicklung und Auflösung von Aggregaten synthetisch auf Grund der Gesetze erklärt, die den Ausgangspunkt bilden. Aber wie verhält es sich nun mit der Entwicklung der Welt als Ganzes? Auf

ein Aggregat wirken immer noch äußere Kräfte ein und dann kann bei der Auflösung in seine Teile die an das Aggregat gebundene Bewegung wieder frei werden. Aber wie steht es mit dem Ende aller Dinge? Auf spekulative Fragen gibt es nur spekulative Antworten. Zunächst scheint es, daß man dem im Ganzen eintretenden vollständigen Gleichgewicht oder der allgemeinen Ruhe wird unendliche Fortdauer zugestehen müssen. Führt man aber den Gedankengang noch weiter, so gelangt man zu dem Schluß, daß dann wieder allgemeines Leben folgen wird. Nur können wir unter Welt nicht das Universum, sondern nur unser Sonnensystem vorstellen, eine Leistung der Spekulation, die Spencer offenbar genügt. Denn damit die Quantität molekularer Bewegung, die in den Weltraum ausstrahlt, ihm nicht verloren wird, müssen wir annehmen, daß es von einem andern System eine ebenso große Quantität empfängt. Dann erhält sich aber die Kraft innerhalb unseres Systems und es kann seine abwechselnden Verdichtungen und Verdünnungen durch grenzenlose Zeiträume fortsetzen. Wenn die Integration in unserem System vollendet ist, so bleibt die unendlich größere unseres Systems mit anderen Sonnensystemen übrig; dann wird die molekulare Bewegung, die an die Masse verloren wurde, wieder erscheinen, und dies geschieht, indem die Massen sich in Nebel auflösen. Der Prozeß des Ganzen verläuft also gleich wie der des kleinsten Aggregats. Da Bewegung sowohl wie Stoff von bestimmter Quantität sind, so scheint es, daß, wenn die Verteilung des Stoffs durch die Bewegung an eine bestimmte Grenze gelangt ist, die unzerstörbare Bewegung hierauf eine Verteilung in umgekehrter Richtung nötig macht. Das Zusammenbestehen von Attraktion und Repulsion, welches, wie wir gesehen, den Rhythmus in allen kleineren Veränderungen bedingt, scheint ihn auch in der Totalität der Veränderungen zu bedingen und den Wechsel unermeßlicher Perioden herbeizuführen, in denen bald die anziehenden Kräfte Konzentration oder Entwicklung, bald die abstoßenden Zerstörung und Auflösung hervorbringen. Und nach diesem Bilde werden wir uns Vergangenheit und Zukunft vorstellen müssen, mit Entwicklungen, die immer dieselben sind im Prinzip, aber nie dieselben im konkreten Resultat.

Zum Schluß ein Rückblick aufs Ganze, um seine Einheit noch einmal zum Bewußtsein zu bringen. In dieser Einheit, fanden wir, besteht die Philosophie. Als Data nahmen wir an jene organisierten Komponenten unserer Intelligenz, ohne welche die geistigen Prozesse

der Philosophie nicht stattfinden können (daß es Übereinstimmungen und Nicht-Übereinstimmungen gibt und daß sie für uns erkennbar sind; daß die Kundgebungen des Unerkennbaren in zwei große Klassen zerfallen: die lebhaften und die schwachen oder die objektiven und subjektiven). Als fundamentale Sätze konnten sie nicht bewiesen, sondern nur als subjektiv, d. h. als Denknotwendigkeiten angenommen werden. Ihre einzig mögliche objektive Rechtfertigung besteht in dem Nachweis, daß die aus ihnen abgeleiteten Resultate vollständig miteinander übereinstimmen. Aus diesen ergab sich als oberste Wahrheit die Erhaltung der Kraft, aus welcher alle anderen, die Erhaltung der Relation zwischen den Kräften, die Unzerstörbarkeit des Stoffs, die Kontinuität und Rhythmik der Bewegung, die Richtung derselben nach dem kleinsten Widerstand abgeleitet wurden.

Was wir Philosophie nennen, ist aber erst vorhanden, wenn das Zusammenwirken dieser Gesetze beschrieben und die Gesamtgeschichte der Erscheinungen daraus erklärt wird. Dieser Versuch führt uns zum Gesetz der Entwicklung. Zunächst wurde dann die Wirksamkeit dieses Gesetzes in allen Klassen der körperlichen und geistigen Erscheinungen induktiv nachgewiesen, sodann aber deduktiv aus der Erhaltung der Kraft abgeleitet. Aus demselben Prinzip wurde der Prozeß der Auflösung abgeleitet, welcher eine Ergänzung zur Entwicklung ist. Die Folgerungen, die aus deren Zusammen- und Gegenwirken sich ergeben, zwingen uns zur Auffassung, daß wir die sichtbare Schöpfung nicht als isoliert, nicht als räumlich und zeitlich begrenzt vorstellen können. Die Kraft, welche das Universum darstellt, ist in unseren Gedanken grenzenlos wie Raum und Zeit.

Damit kehren wir zum Ausgangspunkt zurück. Wir sind zur Annahme einer Kraft gelangt, die wir schlechterdings nicht räumlich und zeitlich begrenzt denken können; das erkannten wir aber auch als das fundamentale Element der Religion, das alle Veränderungen der Form überdauert. Die Anerkennung einer Kraft, die in ihren wechselnden Kundgebungen durch alle Zeiten unverändert bleibt, erfanden wir als das einzige Mittel konkreter Erklärung und der Vereinheitlichung konkreter Erklärungen. Dieses Mittel ermöglicht uns also auch die höchste Einheit des Denkens: die zwischen dem bestimmten Bewußtsein von Relationen, welches wir Wissenschaft nennen, und dem unbestimmten Bewußtsein eines die Relationen übersteigenden Daseins, was das Wesen der Religion bildet.

Daß eine noch höhere Einsicht gefunden werden könnte, ist kaum denkbar. Irrtümer aber in der Durchführung im einzelnen können die Entwicklungslehre als Ganzes nicht berühren; man müßte schon zeigen, daß die Erhaltung der Kraft kein Datum des Bewußtseins oder daß die oben abgeleiteten Gesetze der Kraftwirkung keine Folgerungen aus ihm seien.

Wenn aber alle Erscheinungen in Prozessen der Entwicklung und Auflösung bestehen, so ist klar, daß ihre Erklärung auch nur aus dem Entwicklungsgesetze erfolgen kann. Dieses ist also die Grenze menschlicher Erkenntnis, ein Ziel, dem sich die Wissenschaft nur annähern kann. Ein Schritt zu solcher Annäherung ist auch dieses Werk. Ein einzelner kann freilich nur Unvollkommenes leisten. Wer besitzt die enzyklopädische Bildung, um auch nur die bereits gewonnenen Wahrheiten der Wissenschaft richtig zu organisieren? Aber aller Fortschritt geschieht ja durch Zuwachs, alle Organisation beginnt mit schwachen und undeutlichen Umrissen und vervollkommnet sich durch allmähliche Zusätze und Veränderungen — so mag auch dieser Versuch, die angehäuften Klassen von Tatsachen einigermaßen zu ordnen, von Nutzen sein. — Mit diesen Worten rechtfertigt Spencer die nunmehr folgenden Bände seines Werkes, welche die Anwendung oder die spezielle Philosophie enthalten.

Ein Schlußwort soll den allgemeinen Sinn der Methode dieser Erklärung noch vor Mißverständnissen wahren. Trotz aller Betonung ihrer Relativität werden viele sie doch für materialistisch halten. Wer die vulgäre Vorstellung nicht überwunden, daß die Materie etwas „Grobes" und „Rohes" sei, wird sich durch den Versuch peinlich berührt fühlen, die Erscheinungen des Lebens, des Geistes und der Gesellschaft auf ein Niveau mit denen zurückzuführen, die sie für etwas so Minderwertiges ansehen. Allein die Wissenschaft zeigt, daß die Daseinsformen, von denen die Ungebildeten mit so viel Verachtung sprechen, um so wunderbarere Eigenschaften offenbaren, je mehr sie erforscht werden, und daß ihr letztes Wesen ebenso unbegreiflich ist, wie das einer Empfindung oder das des empfindenden Subjekts. Wer das einsieht, wird auch einsehen, daß der Gang unserer Erklärung nicht eine Erniedrigung des „Höheren", sondern eine Erhöhung des „Niedrigen" bedeutet. Der Streit zwischen Materialisten und Spiritualisten ist ein bloßer Wortstreit und beide sind gleich absurd, da sie beide Unbegreifliches zu begreifen glauben. Wie immer es bezeichnet werde, das letzte Mysterium muß dasselbe bleiben, und nur eine Lehre, welche alle

Klassen von Erscheinungen auf die unbekannte Ursache bezieht, wird eine folgerichtige Religion und eine folgerichtige Wissenschaft begründen können.

Mißverständnisse lassen sich nicht vermeiden, aber man muß doch das Möglichste tun, sich dagegen zu schützen. Darum wiederhole ich, sagt Spencer, daß nach meiner Lehre die tiefsten Wahrheiten, die wir erreichen können, lediglich die umfassendsten Gleichförmigkeiten sind, die uns die Erfahrung in den Beziehungen zwischen Stoff, Bewegung und Kraft zeigt. Stoff, Bewegung und Kraft aber sind nichts als Symbole einer unbekannten Wirklichkeit. Eine Macht, die wir weder begreifen noch in Raum und Zeit begrenzen können, bringt gewisse Wirkungen in uns hervor. In diesen Wirkungen beobachten wir gewisse Ähnlichkeiten, die wir unter den Namen Stoff, Kraft und Bewegung zusammenfassen, und ebenso beobachten wir in den Verknüpfungen dieser Wirkungen Ähnlichkeiten, deren konstanteste wir als Gesetze höchster Gewißheit zusammenfassen. In der Analyse reduzieren sich diese verschiedenen Arten von Wirkungen auf eine Art und ebenso die verschiedenen Arten von Gleichförmigkeiten auf eine Art, und die höchste Leistung der Wissenschaft ist die Erklärung aller Klassen von Erscheinungen als unter verschiedenen Bedingungen stattfindende Kundgebungen dieser einen Wirkungsart und dieser einen Art von Gleichförmigkeit. Damit hat aber die Wissenschaft unsere Erfahrung schlechterdings nur in ein System gebracht, nicht aber ihre Grenzen in irgendeinem Grade erweitert, und um nichts mehr als vorher sind wir darum berechtigt, diesen Gleichförmigkeiten, die für unser Denken relativ notwendig sind, absolute Notwendigkeit zuzuschreiben. Die letzte Möglichkeit für uns ist die Erklärung der unserem beschränkten Bewußtsein, d. h. in der Erfahrung, gegebenen Prozesse. Wie aber diese sich zu den „actuals“ (absoluten) verhalten, sind wir unfähig zu begreifen, geschweige zu erkennen. Die Erklärung ist nicht mehr, als die Zurückführung unserer komplizierten Denksymbole auf die einfachsten; aber diese bleiben nichtsdestoweniger Symbole, auch nachdem die Gleichung auf ihren einfachsten Ausdruck gebracht ist. Somit liefert diese Lehre keiner der antogonistischen Hypothesen über das letzte Wesen der Dinge eine Stütze, ihre Folgerungen sind ebensowenig materialistisch als spiritualistisch oder sie liefern vielmehr beiden Richtungen die gleichen scheinbaren Argumente. Offenbar kann die Feststellung der Korrelation und Äquivalenz zwischen den Kräften der äußeren und der inneren

Welt dazu benutzt werden, jede der beiden auf die andere zurückzuführen, je nach der Seite, von der wir ausgehen. Wer aber die in diesem Werke enthaltene Lehre richtig interpretiert, wird einsehen, daß keiner dieser Ausgangspunkte als letzter gelten kann; er wird einsehen, daß, obzwar die Beziehung Objekt — Subjekt die Entgegensetzung von Stoff und Geist für unser Denken notwendig macht, der eine nicht weniger als der andere zu betrachten ist lediglich als Zeichen der beiden zugrunde liegenden unbekannten Realitäten.

Nach Vollendung des grundlegenden Werkes empfand Spencer jene Erleichterung, die er bei seiner Überzeugung vom Werte seiner Lebensaufgabe und zugleich von der Schwäche seiner Gesundheit fühlen mußte. „Es ist eine große Befriedigung, zu denken, daß die Lehre nun fixiert ist, was immer mit mir geschehen möge."

Der Gedanke an die Unzulänglichkeit seiner Kraft wird ihn auch hauptsächlich bewogen haben, die Anwendung auf das Unorganische, die nun hätte folgen sollen, zu überspringen und das vernachlässigtere Organische zu behandeln.

Er machte sich daher sofort an die Biologie, für welche nun Darwin ganz neue Gesichtspunkte eröffnet hatte. Der wesentlichste war: natural election. Wie alle Induktionen der Naturwissenschaften mußte sich auch dieser Begriff unter das allgemeine Entwicklungsgesetz bringen, als besonderer Fall der Andersverteilung von Stoff und Bewegung darstellen lassen. Ein Schritt zur Lösung schien ihm schon, wenn man statt des obigen Terminus: „survival of the fittest" setzte.

Das Leben besteht in einem labilen Gleichgewicht; wird dieses umgestoßen, so folgt der Tod. Einige Individuen einer Art sind so beschaffen, daß ihr Gleichgewicht weniger leicht umgestoßen wird; diese sind die geeignetsten zu überleben und die Art zu erhalten.

Im übrigen war Spencer sich der Schwierigkeiten der Aufgabe voll bewußt. Sie setzte die Kenntnis der Spezialwissenschaften voraus, die über die Kräfte eines einzelnen geht, und doch konnte die durchgängige Vereinheitlichung nur durch einen einzelnen hergestellt werden. Er half sich, indem er sich der Mithilfe seiner Freunde versicherte. Huxley kontrollierte die zoologischen, Hooker die botanischen Aufstellungen. Auf der andern Seite war es ein Vorteil, daß er in keiner Spezialwissenschaft befangen blieb. Indem er so die Gesetze suchte, die dem pflanzlichen und tierischen Leben gemeinsam sind, gelangte er auf den Standpunkt höherer Allgemeinheit, als ihn die Spezialisten einnehmen.

Bei diesem wie bei den übrigen Bänden kam folgende Methode zur Anwendung. Der letzte Zweck war, die allgemeinen Tatsachen der Struktur und Funktion als Ergebnisse der Evolution zu erklären. Zu dem Ende mußten in erster Linie die allgemeinen Tatsachen der Biologie erläutert und die chemischen und physikalischen Eigenschaften der organischen Materie, welche für die Erklärung in Betracht kommen, auseinandergesetzt, m. a. W. die Tatsachen oder Daten und die Induktion der Biologie dargestellt werden.

Die beiden Bände der „Principles of Biology“ erschienen 1864 und 67. Das Leben wird definiert als die bestimmte Kombination verschiedenartiger Veränderungen, gleichzeitiger und sukzessiver, die in Übereinstimmung mit gleichzeitigen und sukzessiven äußeren Veränderungen vor sich geht, oder als ein Anpassen des Inneren ans Äußere. Die organische Funktion ist die bestimmende Ursache organischer Struktur und geht dieser voraus: die Struktur eines Organismus ist entstanden aus einer unabsehbar großen Reihe von Wechselwirkungen, welche vorhergehende Generationen von Organismen durchgemacht. Da die äußeren Bedingungen des Lebens sich fortwährend verändern, würde es dem Gesetz der Erhaltung der Kraft widersprechen, wenn die Arten der Organismen konstant blieben. Demselben Gesetz würde es widersprechen, wenn Strukturveränderungen sich nicht vererbten. Dann müßte man ja annehmen, daß ein Organismus sich verändern und trotzdem Abkömmlinge hervorbringen kann, welche denjenigen gleichen, die er hervorgebracht haben würde, wenn er unverändert geblieben wäre (Überweg, 446).

Inzwischen ergab sich eine Schwierigkeit. Das Werk erschien bekanntlich in Lieferungen. Nun waren im Lauf der Zeit eine Reihe von Subskribenten abgefallen, von anderen die Beiträge nicht erhältlich. Spencer mußte daher zu den Druckkosten beitragen, und als er nun im Oktober 1865 einen Status aufnahm, fand er, daß er seit 1850 fast 1000 Pfund durch seine Publikationen verloren hatte. Er legte daher der 15. Lieferung einen Zettel bei, der das Aufhören des Werkes nach Abschluß des Bandes anzeigte.

Im Februar 1866 erhielt er einen Brief von Mill, der vielleicht ein Unikum im Verhältnis zwischen Autoren ist, die in ihren Ansichten nicht einmal übereinstimmen:

„Dear Sir! — Letzte Woche nach Hause zurückgekehrt, fand ich

die Dezemberlieferung der Biologie, und ich brauche kaum zu sagen, wie sehr ich die Ankündigung in dem beigelegten Zettel bedauerte.

Allein in diesem Fall handelt es sich nicht um Bedauern, sondern um Abhilfe, und ich halte es für recht, daß Sie von den Lesern und Käufern der Serien für den erlittenen Verlust entschädigt werden. Ich würde mich freuen, meinen Anteil beizutragen und möchte gern wissen, wie hoch Sie den Verlust taxieren und ob Sie mir erlauben mit Freunden zu sprechen und für den Rest Unterschriften zu bekommen. Ich selbst habe den Eindruck, daß die Summe unter den ursprünglichen Subskribenten aufgebracht werden sollte. Weiterhin kann ich nicht zweifeln, daß die Veröffentlichung in Lieferungen, obwohl sie seinerzeit als das beste Mittel erschienen sein mag, einen ungünstigen Eindruck auf den Verkauf ausgeübt hat, und daß eine vollständige Ausgabe mit Ihrem Namen mehr Aufmerksamkeit erregen, mehr Käufer anziehen und in wenigen Jahren vergriffen sein würde. Ich schlage daher vor, daß Sie Ihre nächste Abhandlung schreiben und daß ich dem Verleger gegen Verlust garantiere. d. h., daß ich mich verpflichte, nach einer zu vereinbarenden Zeit ein allfälliges Defizit zu decken bis zu einer Summe, welche der Verleger für genügend hält. Mit dieser Garantie könnten Sie unter den Verlegern wählen und ich halte es nicht für wahrscheinlich, daß ein Verlust eintreten würde, während ich sicher bin, daß er keinesfalls beträchtlich sein könnte. Ich bitte Sie, diesen Vorschlag nicht im Lichte einer persönlichen Gefälligkeit zu betrachten, obwohl, wenn er es wäre, ich doch hoffen würde, ihn machen zu dürfen. Aber es ist nichts derart, sondern ein einfacher Vorschlag des Zusammenwirkens für einen wichtigen öffentlichen Zweck, dem Sie Ihre Arbeit widmen und Ihre Gesundheit geopfert haben. Ich bin" usw.

Spencer lehnte herzlich und höflich dankend ab. Bald, im Mai 1866, wurde er durch den Tod seines Vaters, mit dem er fortwährend in regem geistigen Verkehr gestanden hatte, in tiefe Trauer versetzt. Finanziell bedeutete der Trauerfall für ihn freilich eine kleine Erleichterung insofern, als er den arbeitsunfähig Gewordenen in letzter Zeit hatte unterstützen müssen. Eine Unterstützung, gegen die er sich schlechterdings nicht wehren konnte, erhielt sein Unternehmen von seiten seiner amerikanischen Freunde. Diese hatten einfach 7000 Dollars in Wertschriften in Spencers Namen deponiert und schrieben ihm, er könne nun nach Belieben davon Gebrauch machen oder die Zinsen für

seine Erben aufspeichern. Da letztere voraussichtlich unbekannte Personen geblieben wären, hielt er es denn doch für richtiger, das Geld seinen wissenschaftlichen Zwecken zu widmen.

Gelegentlich regte sich auch wieder sein Erfindertalent. Während des Vaters Krankheit hatte er beobachtet, daß der Krankenstuhl sehr unpraktisch war. Er konstruierte einen neuen, der die Billigung vieler Ärzte fand. Die Mutter, der er sich freute diese Erleichterung zu verschaffen, konnte ihn nicht mehr lange benutzen. Sie starb im Sommer 1867, so daß er nun ganz allein, d. h. ohne nähere Verwandte als Vettern, die ihm nicht sympathisch waren, in der Welt zurückblieb.

Das Material für die Biologie hatte Spencer selbst gesammelt, das für die Psychologie lag in seinem Innern bereit. Dagegen sah er voraus, daß seine Kraft nicht ausreichen würde, das viel umfänglichere für die Soziologie allein herbeizuschaffen. Er sah sich daher nach einem Assistenten um und fand einen in der Person eines jungen schottischen Gelehrten, Mr. Duncan. Dieser sollte nun Angaben sammeln über Klima, Bodenbeschaffenheit, Mineralien, Flora und Fauna, soweit sie Beziehung auf die zu schildernden Gesellschaften hatten. Ebenso über Stämme und Völkerschaften der Umgebung. Ebenso Notizen über die politischen, kirchlichen, industriellen und anderen Einrichtungen, ferner über Kenntnisse, Überzeugungen, Gefühle, Gewohnheiten, Sitten und Neigungen ihrer Glieder. Zu diesem Zweck mußten Reisewerke gelesen werden, und, da Spencer es für nötig hielt, den jungen Mann zuerst in seine Methode einzuführen, las er einige mit ihm zusammen. Diese Mehrarbeit war zuviel für ihn, der Zustand seines Nervensystems zwang ihn zu einer Unterbrechung, und er beschloß nach Italien zu reisen.

An dieser Reise interessiert uns hier nur, daß sie ihm Veranlassung bot, sich über ästhetische Fragen zu äußern. Zunächst vermißt er bei sich das historische Interesse, das bei anderen Italienreisenden so lebhaft zu sein scheint. Die antiken Bauwerke haben für ihn einen Reiz wegen ihres Alters und des malerischen Eindrucks, den sie durch ihren Verfall hervorbringen. Wann sie gebaut wurden, kümmert ihn nicht. Sie sprechen die Sprache der Poesie, nicht der Geschichte. Ebensowenig ist ihm ein Gemälde schon deswegen verehrungswürdig, weil es einen Gegenstand aus der biblischen Geschichte darstellt. Die Vermischung des religiösen mit dem Schönheitsgefühl trübt vielen Menschen das

ästhetische Urteil. Man sieht die Fehler in religiösen Bildern nicht, die man in profanen vielleicht sehen würde. Und das überträgt sich dann auf die Person des Malers; so wenn Kugler in seinem „Handbuch der Malerei von Raphael" sagt: „Die Menschen betrachten seine Werke mit religiöser Verehrung, wie wenn Gott sich durch ihn geoffenbart hätte, wie in früheren Tagen durch die Propheten". So wurde der grobe Anthropomorphismus der Fresken in der Sixtina so wenig kritisiert als die unkünstlerische Überladung der Dekoration. Dort herrscht ein gleicher Fehler wie in englischen Salons, wo man zwei Zwecke, die einander ausschließen, zugleich erreichen wollte: ein schönes Ganzes und eine Masse schöner Teile. Die Räume sind so gefüllt mit Gemälden, Kupferstichen, Statuetten, Vasen usw., daß sie wie Museen aussehen. Soll ein Zimmer ein Kunstwerk sein, so muß das einzelne sich als Teil unterordnen und darf die Aufmerksamkeit nicht vom Ensemble abziehen. Soll die Sixtina selbst ein Kunstwerk sein, ist sie ein schlechtes, weil die Wirkungen der dekorativen Teile zu sehr mit der Wirkung des Ganzen streiten. Soll sie ein Museum sein, so ist sie ein schlechtes, weil die Kunstwerke schlecht aufgestellt sind.

Überhaupt werden die Gemälde der großen Meister viel zu sehr im ganzen gepriesen, statt daß man die Vorzüge und die Fehler gleicherweise erkännte. Man nehme z. B. die berühmte „Aurora" von Guido Reni. Daß die Gestalten der Horen anmutig gezeichnet und zusammengeordnet sind, steht außer Frage, aber auch daß sie ihren Bewegungen nach nicht Schritt halten könnten mit dem dahineilenden Wagen. Doch kann man das zum Übernatürlichen rechnen, das ja durch das Fahren auf Wolken gegeben ist. Dagegen kann die Unnatürlichkeit in der Verteilung von Licht und Schatten nicht entschuldigt werden. Das unten sichtbare Land, das durch Phöbus schwach beleuchtet sein sollte, erscheint in vollem Tageslicht. Wagen, Pferde, Horen mit ihrem Faltenwurf und Phöbus selbst sind dargestellt, als ob sie von außen beleuchtet wären, also von einer anderen Sonne! Die einzige Lichtquelle, die in der Komposition selbst gegeben ist, die von dem fliegenden Knaben getragene Fackel, strahlt selbst keinerlei Licht aus. Nicht einmal das Gesicht ihres Trägers ist durch sie beleuchtet. Der Gipfel der Absurdität aber ist, daß die erleuchtenden Flammen dieser Fackel von anders woher beleuchtet werden. Welche prachtvolle Kombination von Licht und Schatten wäre dagegen hervorgebracht worden, wenn Phöbus selbst

als die in schwachem Umriß gezeichnete Lichtquelle dargestellt worden wäre, von der alles Licht auf die Pferde, die Horen, die Wolken und die dämmernde Erde gestrahlt hätte. (Das ist ein Beispiel einer Kritik, die sich von keiner Autorität als der eigenen Beobachtung leiten läßt. In dieser Weise kann jeder urteilen, der gesunde und offene Sinne hat und dessen Aufmerksamkeit nicht durch kunstgeschichtliche Suggestion gelähmt ist. Durch die übliche Überlieferung von Urteilen „berühmter Kritiker" wird kein Mensch ästhetisch erzogen, sondern nur durch die Kultur der eigenen Sinne, Phantasie und Aufmerksamkeit.)

Wenn gesagt wurde, man dürfe die alten Meister nicht in dieser Weise beurteilen, sondern müsse auf die Komposition und die zum Ausdruck gebrachten Ideen und Gefühle achten, so behauptet Spencer, daß die technischen Fehler nicht übersehen werden dürfen. Man beweise ihm zuerst, daß man beim Lesen eines Gedichtes nur auf die Schönheit des Gedankens, nicht auf schlechte Grammatik, holperiges Versmaß, mißlungene Reime, übeltönende Sätze, unklare Metaphern achte, dann gebe er zu, daß bei Gemälden eine falsche Beleuchtung zu ignorieren sei. Dann dürfe man aber auch bei einem Musikstück nicht auf falsche Noten, Taktfehler, Dissonanzen usw. achten. Nur wenn die Darstellungsmittel gut sind, kann das Darzustellende dem Genießenden zum Bewußtsein gebracht werden. Alles Störende zieht die Aufmerksamkeit auf sich; wo diese abgezogen wird, kann das Gefühl, der Gedanke, die Komposition nicht zu voller Wirkung kommen.

Aber, werden viele fragen, warum werden denn solche Bilder von den Sachverständigen gepriesen? Darauf ist vor allem zu erwidern, daß bei weitem nicht alle Sachverständigen so denken, wie man glaubt. Wie es eine religiöse Orthodoxie gibt, so auch eine ästhetische. Jede Abweichung von ihr wird von den Mächtigen mißbilligt. Junge Künstler machen sich nicht gern Feinde. Übrigens bedeutet die Beistimmung nicht viel, wenn sie nicht durch die Tat bestätigt wird. Nachahmung ist das aufrichtigste Zeichen der Bewunderung. Nun vermeiden aber die Modernen gewisse Fehler der Alten sorgfältig. Daraus darf man schließen, daß sie sie eben für Fehler halten.

Von der Reise zurückgekehrt, machte er sich an die Ausarbeitung der Psychologie, deren Grundgedanken er schon 1855 veröffentlicht hatte. Seine Gesundheit machte zahlreiche Unterbrechungen nötig, so daß der erste Band erst 1870 erschien.

Von großem Vorteil für das äußere Leben Spencers war die Aufnahme in den Athenäumklub. Hier fand er Gelegenheit zu Gesprächen mit alten und neuen Freunden und bekam eine Übersicht über eine reiche Zeitungs- und Zeitschriftenliteratur. Auch spielte er regelmäßig Billard, was er als wünschenswerten Zeitvertreib betrachtete, der ihn zugleich vom Lesen und Denken abhielt. Das solle aber, bemerkt er in für ihn charakteristischer Weise, nicht etwa als Entschuldigung dienen, wie sie viele, die etwas spielen, für nötig halten. Für ihn genüge es, daß er gern Billard spiele, und das Vergnügen sei ein genügendes Motiv. Schon lange habe er gegen den Asketismus Front gemacht, der es für Sünde erkläre, etwas zu tun, weil man es gern tue. Solange man weder sich noch anderen Schaden zufüge und die verschiedenen Pflichten des Lebens vorerst erledige, solange sei man vollständig berechtigt, dem Vergnügen um seiner selbst willen nachzugehen. Die andere Ansicht sei nichts anderes als eine Nachwirkung der Teufelanbetung der Barbaren; diese suchten ihrem Gott zu gefallen, indem sie sich Schmerz zufügten, und glaubten, daß er zornig werde, wenn sie glücklich seien. (Der Neid der Götter spielt ja bei den Griechen noch eine Rolle.)

Der zweite Band der Psychologie gelangte erst im Oktober 1872 zur Vollendung.

Werfen wir nun einen Blick auf Spencers Psychologie (nach Gaupp, 106ff.). Er unterscheidet subjektive und objektive Psychologie. Jene ist die der Selbstbeobachtung, diese betrachtet die psychischen Erscheinungen, wie sie in den Handlungen der Tiere und Menschen zum Ausdruck kommen. Damit tritt die Psychologie in enge Beziehung zur Biologie. Diese hat das Leben definiert als Anpassen des Inneren ans Äußere: Die objektive Psychologie studiert die geistigen Erscheinungen als Funktionen, durch die dieses Anpassen des Innern ans Äußere bewirkt wird.

Geistiger Prozeß und Nerventätigkeit sind nur innere und äußere Seite desselben Vorgangs. Das läßt sich nicht beweisen, aber die Hypothese stimmt mit allen Tatsachen der äußeren und inneren Beobachtung. Durch Vermittlung des Nervensystems fallen die geistigen Prozesse unter das Gesetz der Entwicklung, die in der beständigen Andersverteilung von Stoff und Bewegung besteht.

Die Substanz des Geistes ist das, was unter den Veränderungen des Bewußtseins fortdauert: sie ist für die Psychologie so unerforschlich wie die Materie für die Chemie. Wie diese muß jene sich begnügen, ihre Erscheinungen als Kombinationen einfachster Elemente aufzufassen.

Sie stellt die Hypothese auf, daß es ein psychologisches Grundatom gebe, das, aufs mannigfaltigste kombiniert, alle Bewußtseinserscheinungen hervorbringt. Es besteht ihm im psychologischen Äquivalent einer Nervenerschütterung.

Der Inhalt des Bewußtseins setzt sich zusammen aus Empfindungen (feelings) und ihren relations. Die Empfindung besteht aus psychischen Atomen; die Beziehung zwischen Empfindungen läßt sich nicht weiter zerlegen. Die units of feeling treten zu Einheiten zusammen und diese werden zu Wahrnehmungen, indem sie zu Gliedern einer Bewußtseinskette werden, die mit früheren Wahrnehmungen in Verbindung steht. Denn jede Empfindung und jede Beziehung zwischen Empfindungen verbindet sich mit ihresgleichen in früheren Erfahrungen. Das ist das fundamentale Gesetz der Assoziation, welche mit der Reproduktion der Vorstellungen identisch ist (Überweg).

Diese bildet den wichtigsten Teil der objektiven Entwicklung des Geistes. Sie ist Entwicklung der Anpassung. Mit jedem höheren Ausbildungsgrad der Lebewesen werden die Anpassungen zahlreicher, ungleichartiger, verwickelter und bestimmter und erstrecken sich über immer weitere Gebiete in Raum und Zeit.

Die psychischen Tätigkeiten sind Lebenstätigkeiten. Aber wodurch unterscheiden sie sich von den übrigen, welche die Biologie beschreibt? Dadurch daß sie immer mehr einen reihenartigen Charakter annehmen. Diese reihenförmige Anordnung ist nie ganz vollkommen, nähert sich aber der Vollkommenheit in den höchsten Verstandesprozessen, wie etwa im bewußten Schließen. Aufgabe der Psychologie ist, das Gesetz dieser Aufeinanderfolge zu finden. Sie findet es in dem Satz: Die Tendenz einer Vorstellung, einer andern zu folgen, ist proportional der Dauerhaftigkeit der Verbindung zwischen den äußeren Erscheinungen, welche sie vorstellen. Beziehungen, die in der Außenwelt absolut oder nur wahrscheinlich oder nur zufällig sind, sind auch in uns so. Das Innewerden solcher Beziehungen heißt Erfahrung und in der Zunahme der Erfahrung entwickelt sich die Intelligenz. Dabei ist unter Erfahrung nicht bloß die individuelle zu verstehen, sondern auch die von unseren Vorfahren gemachte, auf uns vererbte.

Reflextätigkeit, Instinkt, Gedächtnis, Vernunft, Gefühl und Wille sind nichts anderes als ebensoviele mehr oder weniger besondere Erscheinungsformen des Zusammenhangs zwischen inneren und äußeren Vorgängen, der sich immer zusammenfassender und vollkommener aus=

gestaltet durch stets mannigfaltigere und ausgedehntere Erfahrungen von solchen äußeren Vorgängen.

Die niederste Tätigkeit ist der Reflex, bei welchem ein einzelner Eindruck eine Bewegung hervorruft. Wird sie zusammengesetzter, so geht sie in Instinkt über. Instinkt ist eine Kombination von Bewegungen, die auf eine Kombination von Eindrücken folgt und ein Produkt der Gattungserfahrung ist. Je häufiger psychologische Erscheinungen in bestimmter Reihenfolge auftreten, um so größer ist ihre Tendenz in dieser Folge aufzutreten, bis sie schließlich untrennbar werden. Jede Generation überliefert der folgenden eine etwas gesteigerte Tendenz. So können wir verstehen, daß sich allmählich ein automatischer Zusammenhang von Zuständen entwickelt, der den erfahrenen äußeren Beziehungen genau entspricht.

Der automatische Charakter des Instinkts wird immer ausgesprochener werden, je häufiger die Erfahrungen sind, die ihn veranlassen. Je komplizierter der Instinkt, um so weniger automatisch ist er; denn er entspricht weniger häufigen Erfahrungen.

Wo die Aufeinanderfolge nicht automatisch ist, tritt das Gedächtnis ein. Umgekehrt hören Zusammenhänge auf, ein Gedächtnis zu bilden, in dem Maße, als sie automatisch werden. Das Gedächtnis gehört daher zu jener Klasse von psychischen Zuständen, welche in fortschreitender Organisierung begriffen sind. Es besteht so lange, wie die Organisierung derselben andauert und verschwindet, wenn ihre Organisation vollendet ist (Collins, 256).

Auch die Vernunft geht aus dem Instinkt hervor, zwischen beiden ist keine bestimmte Grenze. Das ursprüngliche Schließen ist instinktiv. Wenn zwei Phänomene in der Erfahrung verknüpft waren und eins tritt später wieder auf, erwarten wir unwillkürlich das Auftreten des zweiten. Wir schließen zuerst immer vom Einzelnen aufs Einzelne und der Übergang zu höheren Schlußarten geht ganz allmählich vor sich, wie die Beobachtung der Entwicklung des Kindes zeigt.

Auf der anderen Seite gehen Vernunftschlüsse durch beständige Wiederholung in instinktive über. So gibt es gewisse äußere Beziehungen, die alle Organismen in allen Augenblicken ihres wachen Lebens erfahren, die absolut beständig und absolut universell sind, — dementsprechend werden sich gewisse innere Beziehungen ausbilden, die beständig und universell sind. Derartige haben wir in Raum und Zeit. Da sie die beständigen und unendlich wiederholten Elemente des Denkens

sind, so müssen sie automatische Elemente des Denkens werden, die man unmöglich los werden kann: „Formen der Intuition" (Collins, 258).

Auch Gefühl und Wille entstehen da, wo automatische Funktion wegen zunehmender Kompliziertheit unmöglich ist. Bei komplizierteren psychischen Veränderungen folgt die Handlung dem Eindruck nicht sofort. Die entsprechenden motorischen Veränderungen bereiten sich zwar vor, werden aber am wirklichen Eintreten dadurch verhindert, daß sie auch gewisse andere vorbereiten, die einem nahe verwandten Eindruck entsprechen. Dadurch entsteht ein Widerstreit des Strebens, der schließlich zugunsten der einen entschieden wird. Durch häufige Wiederholung gehen dann solche Handlungen wieder in automatische über. Freiheit in dem Sinne, daß jeder nach Belieben wollen und nicht wollen kann, gibt es nicht. Alle Handlungen sind durch die psychischen Zustände bestimmt, welche die Erfahrung hervorgebracht hat, deren angehäufte Resultate in einer Konstitution organisch dargestellt sind. Wille ist nichts anderes als der allgemeine Name, den man dem speziellen Gefühle beilegt, das in einem besonderen Falle zur Vorherrschaft gelangt und die Handlung bestimmt. Der Wille existiert so wenig getrennt von dem vorherrschenden Gefühl, als der König von dem den Thron einnehmenden Mann.

Freiheit ist schon deswegen undenkbar, weil, was sich subjektiv als Bewußtseinsänderung darstellt, objektiv eine Nervenveränderung ist. Diese aber steht unter den aus der Erhaltung der Kraft folgenden Gesetzen. Solche sind: die Bewegung folgt stets der Linie der stärksten Anziehung oder des geringsten Widerstandes oder der Resultante aus beiden. Und: eine längs einer bestimmten Linie hervorgerufene Bewegung wird stets wieder zur Ursache einer Bewegung längs dieser Linie. Das ist aber, wie früher schon bemerkt, durchaus kein Materialismus. Wenn wir auch Bewußtsein und Bewegung als subjektive und objektive Seite eines und desselben Dinges auffassen, haben wir damit doch keine Vorstellung jener realen Existenz gewonnen, deren entgegengesetzte Seiten sie darstellen. Die Antithesis von Subjekt und Objekt, über welche niemals hinwegzukommen ist, macht eine Erkenntnis jener höchsten Realität durchaus unmöglich.

Diese Synthesen der objektiven Psychologie haben also gezeigt, wie das Psychische sich allmählich vom Physischen loslöst und sich in steten Übergängen zu seinen höchsten Formen entwickelt. Die Analysen der

subjektiven Psychologie suchen nun diese höchsten Formen wieder in ihre einfachsten Elemente aufzulösen und dadurch das Resultat der Synthesen zu bestätigen.

Die höchste Form, das bewußte Schließen, läßt sich auflösen in Anschauungen der Gleichheit und Ungleichheit mehr oder weniger verwickelter Glieder. Ohne diese Anschauungen wäre das Leben überhaupt unmöglich. Auch die niedrigsten Wesen müssen imstande sein, inne zu werden, daß ein Eindruck von der oder jener Art ist, und je nachdem so oder so zu handeln. Die der Art des Reizes entsprechende Wirkung wird auf den unteren Stufen zwar automatisch; aber diesem Vorgang liegt dasselbe Gesetz zugrunde, wie dem instinktiven und dem bewußten Schließen: die Assimilation von Eindrücken. Die höheren Formen unterscheiden sich nur durch die Kompliziertheit der assimilierten Eindrücke. Die geistige Tätigkeit besteht in der beständigen Differenzierung und Integrierung von Bewußtseinszuständen. Ohne das beständige Auftreten von Unterschieden hätte das Bewußtsein keinen Stoff zum Denken — das ist Differenzierung. Damit aber ein neuer Zustand zu einem Gedanken werde, muß er mit früher erlebten Zuständen in eins zusammenfließen — das ist Integrierung.

Das wird nun an den einzelnen Erscheinungen näher nachgewiesen. So behandelt er das quantitative und das qualitative Schließen, die Klassifikation, Benennung und Erkennung, Wahrnehmung der Körper, des Raumes und der Zeit, der Bewegung und des Widerstandes, der Co-Intensität und der Nicht-Cointensität, der Co-Extension und Nicht-Coextension, der Co-Existenz und Nicht-Coexistenz, der Wesensgleichheit und Nicht-Wesensgleichheit, der Gleichheit und Ungleichheit, der Aufeinanderfolge.

Was die Hypothese anbelangt, daß Innen und Außen zwei Seiten desselben Prozesses seien, erklärt Spencer, das einzige Kriterium der Wahrheit sei die Unbegreiflichkeit des Gegenteils. Man kann bei seiner Anwendung Irrtümer begehen, aber es wird dadurch nicht aufgehoben. Jene psychologische Grundhypothese beruht auf der metaphysischen, die in „First principles“ aufgestellt ist, daß die letzte Klassifikation alles Seienden die in Subjekt und Objekt und daß diese notwendig ist. Weder gelinge es den Materialisten, das Subjekt ins Objekt, noch den Spiritualisten, das Objekt ins Subjekt aufzulösen. Diese Wahrheit sei nun durch die psychologische Untersuchung bestätigt worden. Es habe sich gezeigt, daß die normalen Prozesse des Denkens unvermeidlich dieses

unaussprechliche aber unzerstörbare Bewußtsein von Existenz außerhalb der Grenzen des Bewußtseins hervorrufen, und dies werde beständig durch etwas innerhalb seiner Grenzen Liegendes symbolisiert (Collins, 338). Die realistische Auffassung ist ein unvermeidliches Ergebnis des Denkprozesses, welcher in jedem Gültigkeit habenden Beweise ausgeführt wird. Dieser Realismus unterscheidet sich aber sehr weit von dem landläufigen. Er behauptet einfach, daß die objektive Existenz getrennt und unabhängig von der subjektiven ist, behauptet aber nicht, daß diese objektive Existenz so sei, wie sie uns zu sein scheint. Man kann ihn daher passend „transfigured realism“, umgewandelten Realismus nennen.

Der Schluß der Psychologie enthält eine Vorbereitung auf Soziologie und Ethik; er schildert die Entwicklung der Gefühle, welche die Menschen für den geselligen Zustand befähigen.

Auf Grund der Entwicklungslehre kann man die geistigen Prozesse einteilen nach ihrem Abstand von jenen einfachen Sinnesfunktionen, welche die gemeinsame Wurzel aller sind, und dieser Abstand bemißt sich nach dem Grad der bei einem Prozeß mitwirkenden Reproduktion oder seiner Repräsentativität. So bestehen präsentative Erkenntnisse bei dieser Tätigkeit des Bewußtseins darin, eine ihm überlieferte Empfindung zu lokalisieren, wie wenn man sich in den Finger schneidet. Präsentativ-repräsentative: das Bewußtsein beschäftigt sich mit einer Empfindung und der Reproduktion vorheriger anderer jene gegebene Empfindung erfahrungsgemäß begleitenden Empfindungen; z. B. wenn wir zur sichtbaren Form und Farbe einer Orange im Geiste ihre sonstigen Eigenschaften hinzudenken, Geschmack, Geruch usw. Repräsentative: das Bewußtsein beschäftigt sich mit den Verhältnissen reproduzierter Vorstellungen oder Empfindungen, wie in allen Akten der Erinnerung. Re-repräsentative: das Bewußtsein beschäftigt sich nicht mehr bloß mit Erinnerungen an wirklich gehabte Erfahrungen, sondern mit Abstraktionen aus diesen, d. h. mit den Verhältnissen allgemeiner Begriffe. In gleicher Weise sind die Gefühle zu klassifizieren. Die Arten der Gefühlsprozesse entsprechen den Arten der Vorstellungsprozesse.

Geistige Entwicklung ist Entwicklung zur obersten Stufe des abstrakten Vorstellens. Der primitive Mensch ist auf konkrete Vorstellungen beschränkt. Seine Erfahrungen geben wenig Veranlassung zur Bildung des Begriffs der Gleichförmigkeit, daher ist er unfähig, an Gesetze zu glauben.

Mit der Steigerung der Intelligenz geht die des Gefühlslebens Hand in Hand. So kann Sympathie nur in dem Verhältnis bestehen, als Reproduktionsfähigkeit vorhanden ist und die altruistischen Gefühle können sich nur mit der Fähigkeit entwickeln, sich in das fremde Innere hineinzudenken.

Nun kommt mitten in die Arbeit hinein ein Extrabuch, „The Study of Sociology“, auf Drängen seines Freundes Youmans, zunächst in einzelnen Abhandlungen in einer englischen und einer amerikanischen Zeitschrift, dann im November 1873 als ein Band der „International Scientific Series“. Das Buch hatte ihm zuerst widerstrebt, als Verzögerung seiner Hauptarbeit; dann aber war er froh, weil er die „Principles of Sociology“ dadurch entlasten konnte; weil die Schrift eine Reihe von Leuten auf diese junge Wissenschaft vorbereiten konnte; endlich, weil ihm die Behandlung der „bias“, Vorurteile, die dieser Wissenschaft im Wege standen, Gelegenheit bot, sich von eigenen zu befreien und ihn geneigter machte, den relativen Wert längst vergangener Formen anzuerkennen.

Ein weiteres Hindernis für das Fortschreiten seiner Arbeit war die zunehmende Korrespondenz, die er nun zu vermindern beschloß. Er ließ ein Zirkular lithographieren, das begann: „Herr Herbert Spencer bedauert, daß er Maßregeln treffen muß, um den Betrag seiner Korrespondenz zu vermindern.“ Dann setzt er die im Zustand seiner Gesundheit liegenden Gründe auseinander und schließt: „Um das Ausbleiben einer besonderen Antwort auf jede Mitteilung zu erklären, sendet er diese lithographierte allgemeine Antwort und hofft, daß die angeführten Gründe ihn hinreichend entschuldigen werden, daß er den Brief von Herrn ... nicht in direkterer Weise beantwortet“.

Eine empfindliche Lücke in seinen Bekanntenkreis riß der Tod von Mill, am 10. Mai 1873. Für den großen Einfluß, den Mill in der Zeit von 1840—60 ausübte, führt Spencer zwei „äußere Gründe“ an. Es war die Zeit, in der die deduktive Methode einer solchen Mißachtung verfallen war, daß in den konkreten Wissenschaften nichts mehr geduldet wurde, als das Anhäufen und Verbinden von Tatsachen. Daher diente das „System der Logik“, das, obwohl es das deduktive Schließen nicht ignorierte, hauptsächlich mit den Methoden des induktiven beschäftigt war, als autoritative Verkörperung der Überzeugungen und Verfahren höchst gebildeter Männer. Die empirische Philosophie, deren führender Vertreter er war, hatte damals von Seiten der Tran-

szendentalisten, die seither tätige Gegner geworden, noch wenig Kritik auszuhalten. Dazu kam, daß die Freihandelsbewegung der wirtschaftspolitischen Diskussion ein noch nie dagewesenes Interesse verliehen hatte. So bekam sein Werk über politische Ökonomie, das den Freihändlern Waffen lieferte, eine ungewöhnliche Verbreitung.

Fortwährend arbeitete Spencer mit Hilfe eines gebildeten Kompilators an der gewaltigen Materialiensammlung für die Soziologie, die er mit großen pekuniären Opfern unter dem Titel „Descriptive Sociology" sukzessive veröffentlichte. Erst im Juni 1877 erschien dann ein Band der „Principles of Sociology", worin der reiche Stoff Verwendung fand. Die Diktierarbeit hatte er sich nun auch durch Anstellung eines Stenographen erleichtert; er fand ihn namentlich vorteilhaft für die Korrespondenz, bei der es weniger auf die Wahl des besten Ausdrucks ankam, wogegen für die Bücher der Stenograph oft lange warten mußte. Doch auch hier sei die Stenographie noch vorteilhaft, weil man den fertig gewordenen Satz rasch und ganz diktieren konnte und so Zeit gewann für den folgenden.

Im Jahre 1875 begann er auch einen rohen Entwurf der Autobiographie. Obwohl dies eine neue Unterbrechung der Hauptarbeit war, entschloß er sich dazu, weil ihm das Material mehr und mehr abhanden zu kommen schien. Daß er überhaupt eine Biographie unternahm, obwohl er im allgemeinen eine ungünstige Meinung über Biographien hatte, kam daher, daß er ihr ja doch nicht entgehe.

Die Steigerung seines schlechten Befindens im Winter 1877/78 erzeugte den Wunsch, die „Data of Ethics" zu entwerfen, vor der Vollendung der Soziologie, da er sonst vielleicht gar nicht mehr zur Ethik kommen könnte. Dies wäre „a great misfortune", da diese das Ergebnis von allem darstelle und das ganze System von Anfang an und seither immer „a basis for right rule of life, individual and social" gewesen sei.

Im Winter 1878 begleitete er seinen Freund Youmans für sieben Wochen an die Riviera. Die Betrachtung der spät blühenden Aloe gibt ihm Gelegenheit zu einer pädagogischen Bemerkung. Was nützt es dieser Art, das Blühen so lange hinauszuschieben? Junge Leute sollten in ihrem Geiste immer Aufgaben haben, welche Erscheinungen der umgebenden Welt und das menschliche Leben betreffen ... Was ist der Unterschied zwischen Laufen und Gehen? Warum trinken Pferde und Kühe wie der Mensch durch Einsaugen des Wassers, Hunde und Katzen

durch Lecken? Was für ein Vorteil für eine Pflanze ist ein hohler Stamm, was für ein Vorteil ein mit Mark gefüllter? Warum ist in einem Fluß das Wasser nächst einem konvexen Ufer gewöhnlich niedrig und der Grund oft sandig? Ein guter Lehrer müßte beständig solche Fragen aufstellen, auf die keine Antwort in Büchern zu finden ist und auch von ihm nicht zu bekommen wäre, so daß man nötigenfalls sich jahrelang den Kopf darüber zu zerbrechen hätte. Diese Übung hätte mehr Wert, als ein Dutzend auswendig gelernte Lektionen.

Im Juni 1879 erschienen die „Data of Ethics" und fanden gute Aufnahme.

Im Winter 1879/80 machte er mit Bekannten eine Reise nach Ägypten, die offenbar zu anstrengend war. Wenigstens schreibt er bei der Rückkehr nach London in sein Tagebuch: „Zu Hause um 7 Uhr 10; herzlich froh — mehr Vergnügen als an irgend etwas, das sich während meiner Tour ereignete."

Mit dem achten Teil der „Descriptive Sociology" versandte Spencer ein Zirkular, daß keine weitere Publikation mehr erfolgen werde. Er war froh aufzuhören. Einerseits war sein Mitarbeiter trotz seiner Proteste überanstrengt, andererseits hatte er bereits weit über 4000 £ daran verloren.

Als weitere Teile der „Principles of Sociology" erschienen 1880 die „Ceremonial Institutions", 1881 die „Political Institutions". Nachträglich erwies sich die ägyptische Reise doch als eine Wohltat, wegen längerer Unterbrechung der Arbeit. Er rühmt sich, daß er wieder ungestraft Bier trinken und beim Treppensteigen zwei Stufen auf einmal nehmen könne.

Bei Gelegenheit des Abschlusses der „Political Institutions" wirft er die Frage auf, ob ihm seine 60 Jahre konservativer gemacht. Antwort: er habe sein Zukunftsideal nicht aufgegeben, aber eingesehen, daß seine Verwirklichung viel ferner liege, als er vermutet. Er habe eingesehen, daß die Menschen nur in beschränktem Sinn als Vernunftwesen betrachtet werden können, daß die politische Gewalt ohne Schaden nur in dem Maße ausgedehnt werden kann, als die Regierungsfunktionen eingeschränkt werden. Sonst tritt nur eine neue Klassenherrschaft an die Stelle der alten. Wir haben keinen Grund vorauszusetzen, daß die niedrigeren Klassen innerlich besser sind, als die höheren; sie werden vielmehr die Gesetze ebenfalls nach ihrem Interesse geben. Solange als die Tätigkeit der Regierung nicht eingeschränkt wird, wird sie immer

Interessen repräsentieren. Der Rhythmus, der sich in jeder Bewegung entfaltet, wird an die Stelle der Ungerechtigkeiten der Arbeitgeber Ungerechtigkeiten der Arbeitnehmer treten lassen. Indem diese immer dringender die öffentliche Hilfe anrufen und dazu und dafür immer mehr Reglementierung mit einer zunehmenden Armee von Beamten fordern, nimmt die Freiheit der Bürger mehr und mehr ab. Die Bureaukratie wird immer stärker, weil der Wähler sich nur um die besonderen und unmittelbaren Vorteile, nicht um die allgemeinen und zukünftigen Nachteile kümmert. Der Staat soll für bessere Wohnungen, kürzere Arbeitszeit, höhere Löhne, regelmäßige Arbeit sorgen, soll Tram, Gas, Wasser, Licht, Kapital usw. liefern, was zur staatlich reglementierten Industrie führt, einer neuen Tyrannei, die zu neuen Widerständen und Emanzipationen führen wird.

Die Aufnahme der „Political Institutions“ blieb hinter jeder Erwartung zurück, obwohl auch diejenigen, die dem deduktiven Erkennen abgeneigt waren, reiches induktives Material in dem Buche gefunden hätten. Allein die Engländer sind überhaupt Schlüssen von großer Allgemeinheit abgeneigt. Dazu gehört die Frage über die Grenzen der Funktion des Staates. Den Engländern genügt die „praktische" Weisheit, daß das Parlament vermöge eines Gesetzes alles tun kann. Vielleicht wird man später einsehen, daß die richtige Sphäre der Regierung eine sehr praktische Frage ist und daß ihre Vernachlässigung zu einer Sozialrevolution führt, die mit Rebarbarisation zu enden droht.

Überzeugungen müssen wie die Geschöpfe passende Umgebungen haben, um leben und wachsen zu können. Diese fehlten zurzeit.

In weiteren Gegensatz zur herrschenden Anschauung setzte ihn auch die Teilnahme an einer Bewegung gegen die Aggressions-, die Annexionspolitik der Regierung, die keinen andern Erfolg hatte als eine schwere Schädigung seiner Gesundheit.

Im Herbst 1882 unternahm er auf Grund vielfacher Einladungen eine Reise nach Amerika. Sie verlief im ganzen gut, doch brachten ihn die Anstrengungen immerhin der Invalidität wieder einen Schritt näher. Er reiste möglichst inkognito und sein Freund Lott suchte ihn vor Interviewen und anderen Störungen zu bewahren. Ein Festessen in New York konnte er nicht wohl ablehnen und mußte dann auch in einer Rede für die freundliche Aufnahme und Begrüßung danken, nach seiner Weise nicht ohne Kritik des amerikanischen Wesens. Er sagte, daß man sich dort der Arbeit in übertriebener Weise ergebe. Das Leben sei weder

um des Lernens noch des Arbeitens willen da, sondern diese um des Lebens willen. Ein neues Ideal liege in der Zukunft, das sich vom jetzigen ebensosehr unterscheide, wie dieses vom alten Ideal des Kriegertums.

Im Kapitel „Conclusion“ der Autobiographie gibt er noch eine Übersicht über die Jahre 1882—89 und schildert die Zunahme der Invalidität und die Abnahme der Arbeitsfähigkeit. Es wurden noch produziert vier Artikel in der Contemporary Review, die nachher separat erschienen unter dem Titel „The Man versus the State“, und der sechste Teil der „Principles of Sociology“, „Ecclesiastical Institutions“. Am 69. Geburtstag schreibt er die Schlußzeilen der Autobiographie und teilt den Entschluß mit, den Rest seiner Kraft der Vollendung der „Principles of Ethics“ zu widmen, die er als den wichtigsten Teil seiner Lebensaufgabe hinstellt. Nur für den Fall, daß er unfähig wäre, etwas anderes zu tun, würde er die Lebensgeschichte fortsetzen.

Vier Jahre später, 1893, fügt er dann noch ein 64. Kapitel seiner Biographie an, „Reflections“ betitelt, ein Resümee der „Naturgeschichte" seines Lebens.

Zur Naturgeschichte wird die Biographie, wenn ihr der Satz zugrunde gelegt wird, daß die Funktionen des Geistes gesetzmäßig abhängig sind von denen des Körpers, und zwar genauer des Gehirns, dessen Funktion durch die gesamte körperliche Konstitution bedingt ist. (So wird der Geist durch Vermittlung des Körpers in den allgemeinen Naturlauf eingeordnet; wir können ihn als ein Produkt der Entwicklung begreifen, von der Vererbung körperlicher Eigenschaften auf die geistiger schließen und aus der Differenz der ersteren auf Abweichung von dem, was sich als geistiges Erbteil vermuten ließ.)

Was sich in dieser Hinsicht allgemein feststellen läßt, wendet Spencer auf sich als Naturobjekt an. Und zwar gibt er sich peinliche Mühe, alle Dokumente zu benutzen. Dies tritt im Resümee nochmals zutage.

Er findet, daß er in gewisser Hinsicht in unvorteilhaftem Gegensatz sowohl mit dem Vater als mit der Mutter stehe. Grund: er habe eine viel weniger kräftige Blutzirkulation im Gehirn. Sein Vater, eine schöne Erscheinung, hatte ein großes Gehirn und einen großen Brustkasten, dementsprechend einen großen Vorrat von Energie; er war fortwährend tätig.

Bei der Mutter dagegen, die von schwächlicher Konstitution war,

beruhte die Energie, welche sie bis zur Erschöpfung entfaltete, auf dem Gefühlsleben: sie hatte ein natürliches Pflichtgefühl, das in der Religion wurzelte.

Er selbst dagegen hat, wie er sagt, den physischen Habitus der Mutter, ohne deren religiösen Ersatz, daher eine viel geringere Energie. Das machte sich auch in moralischer Beziehung geltend. Er war zwar sowenig wie die Eltern je gewillt, einem Menschen Böses zu tun, aber die positive Sorge um das Wohl anderer, die dem Vater am Herzen lag, war ihm zu mühsam. Nur der Zorn, welchen der Anblick irgendeiner Ungerechtigkeit in ihm erregte, lieferte ihm die Energie zur Hilfsbereitschaft. Dazu der asketische Zug, der seine Familie kennzeichnet: die Aufmerksamkeit ist mehr auf Leiden als auf Freuden der anderen gerichtet. Daher ist eher die Tendenz gefördert, niemandem Leid zuzufügen als jemandem Freude zu bereiten.

Mit dem Charakter der Mutter fühlte er sich im Gegensatz. Sie war geduldig, konnte körperliche und psychische Schmerzen gut ertragen, fand an anderen wenig auszusetzen, war demütig: er von allem das Gegenteil.

Auf den Vater bezieht er das ungewöhnlich starke Bedürfnis nach und die Fähigkeit zu kausaler Erklärung, deren abstrakte Notwendigkeit er schon früh erfaßte. Obwohl er gewöhnlich induktiv zu seinen Schlüssen kam, so war er doch nie zufrieden, bevor er sie deduziert hatte. Die Neigung, das synthetische Denken mit dem analytischen zu verbinden, war dann nur eine Folge dieses Bedürfnisses, da seine Befriedigung eben die Anwendung beider Methoden erforderte. Dabei entwickelte sich dann das Talent Analogien zu finden, die anderen verborgen blieben. Wer bei der Zergliederung der Erscheinungen den Zusammenhang mit der Gesetzmäßigkeit des Ganzen nie aus dem Auge verliert, wird darauf aus sein, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu sondern. Durch dieses Wesentliche aber wird man auf Analogien scheinbar verschiedener Erscheinungen geführt. Dies aber entwickelt Freude an der Tätigkeit der wissenschaftlichen Phantasie überhaupt, die dann auf den verschiedensten Gebieten nach Gelegenheit zur Betätigung sucht. So beschäftigte er sich mit ebenso großem Eifer mit dem Ursprung der religiösen Ideen, wie mit dem Mechanismus der Uhr; mit der Zirkulation in den Pflanzen, wie mit der Konstruktion eines Krankenstuhls usw. Erfindung und Theorie bieten der konstruktiven Phantasie einen ganz ähnlichen Wirkungskreis.

Auch zur Frage der Vererbung erworbener Eigenschaften glaubt er durch seine Familiengeschichte einen Beitrag liefern zu können. Man rühmte an ihm die ungewöhnliche Klarheit der Darstellung. Woher diese Fähigkeit? Vater und Großvater waren ihr Leben lang Lehrer; lehren aber setzt „intellectual sympathie“ voraus, d. h. die Fähigkeit sich in den Geist des andern hineinzuversetzen und den Gedankengang in der jenem entsprechenden Form darzulegen.

Auf denselben Ursprung führt er seine Neigung zur Kritik fremder Ansichten zurück, die ihm nicht selten mit der gesellschaftlichen Höflichkeit in Konflikt brachte. Wenn die Hälfte der Tätigkeit des Lehrers in Erklärung besteht, so die andere Hälfte in Kritik der Leistungen der Schüler: er muß überall Fehler entdecken. So empfindet auch Spencer eine Art Pflicht der Kritik.

Damit hängt weiter zusammen seine Mißachtung der Autorität. In seinen Schriften anerkennt er Autorität nur, wo ihm die Sachkenntnisse fehlen, wie in der höheren Mathematik, Physik und Chemie. Auch dieses Erbe stammt nach ihm aus der Lehrertätigkeit der Vorfahren. Den Schülern gegenüber ist der Lehrer stets Autorität und erkennt keine andere über sich. Sein Beruf macht ihm das Gefühl der Unterordnung fremd. Denn der gelegentliche Verkehr mit über ihm Stehenden kommt nicht in Betracht gegenüber dem Verkehr mit den unter ihm Stehenden.

Sich um Autoritäten nicht kümmern kann natürlich nur der, welcher die Folgen nicht fürchtet. So begreift er seine Furchtlosigkeit Gott und Menschen gegenüber, auch der öffentlichen Meinung gegenüber. Als Beispiel erwähnt er seine Opposition gegen die Staatserziehung, die er schon als 22jähriger und mit noch größerem Nachdruck als 73jähriger betrieb. Er war sich während dieser langen Zeit bewußt, daß fast die ganze Welt gegen ihn war. Die Beziehungen zwischen dem Lehrer und den Schülern sind eben auch so, daß jener sich nicht zu fürchten braucht. Die Schule ist eine kleine Gesellschaft: der Lehrer fürchtet weder das einzelne Glied noch das Ganze.

Indem Spencer zum Schluß noch einmal die Hauptzüge seines Charakters resumiert, sagt er, er habe an sich so die Wahrheit erfahren, daß der Mensch die Fehler seiner Tugenden besitzt. So war die Unabhängigkeit von jeder Autorität die Hauptsache des Erfolgs in philosophischer Forschung. Er hielt sich nie damit auf zu fragen, was über die Sache schon gedacht worden, sondern wandte sich direkt an die

Natur. Dieser dem Denker nützliche Zug war dem Menschen in gewisser Hinsicht schädlich, da die oppositionelle Stellung ihm manche Freunde entfremdete. Auch wurde er zur Unterschätzung der Leistungen der Vergangenheit veranlaßt. Als Beispiel führt er Plato an. Wenn er einen Dialog zu lesen versuchte, wurde er jedesmal so ungeduldig über die Unbestimmtheit des Denkens und das sprunghafte Argumentieren, daß er ihn beiseite legen mußte. Und nicht besser ging es ihm, wenn er auf den Rat eines Gelehrten die Dialoge als Kunstwerke genießen wollte. Es schien absurd, das einen Dialog zu nennen, was ein Austausch von Reden zwischen einem Denker und seiner Puppe ist, die genau das sagt, was ihm paßt. „Es steckt mehr dramatisches Element in den Konversationen unserer Novellisten dritten Ranges. Und auch ein Erzeugnis, wie Diderots ‚Rameaus Neffe', enthält mehr dramatische Wahrheit, als alle platonischen Dialoge zusammengenommen, wenn der Rest so ist, wie die, welche ich angesehen. Und doch lassen mich Zitate, denen ich gelegentlich begegne, vermuten, daß es in Plato einzelne Gedanken gibt, die mir hätten nützen können, wenn ich die Geduld gehabt hätte, sie herauszusuchen. Wahrscheinlich gilt dasselbe auch von anderen antiken Schriften."

Man kann Spencer aus diesem mangelnden historischen Sinn keinen Vorwurf machen, solange er bloß sagt, daß er die Sachen nicht verstehe; aber er darf bloß über sich, nicht über die Werke urteilen. Die Puppe, mit welcher der Denker spricht, repräsentiert bestimmte Meinungen des Altertums, mit denen der Philosoph sich eben auseinandersetzen will.

Ebenso ist er sich bewußt, daß die unüberwindliche Tendenz zur Kritik das Behagen seines Daseins keineswegs gefördert hat. Die Funktion des Gefühls wird beeinträchtigt durch die Verstandesanalyse, die Gewohnheit des Fehlerfindens mindert den Genuß der Bewunderung in Kunst und Literatur, und die Konversation leidet bei chronischer Meinungsverschiedenheit. Wahrscheinlich hat diese Tendenz auch seine Ehelosigkeit verschuldet. Wenn man immer mehr bereit ist, die Unzulänglichkeiten wahrzunehmen als die Vorzüge, hat man es nicht so leicht, ein Wesen zu finden, das einen genügend anzieht.

Geradezu unangenehm wird der Widerspruch, wenn er bei jeder unwesentlichen Kleinigkeit sich geltend macht. Hier handelt es sich darum, den Gedankengang des andern nicht fortwährend zu unterbrechen. Es gibt Leute, die jeden Augenblick sagen: „Entschuldigen, das ist wohl

doch nicht ganz richtig" usw. Man muß auch das Gespräch leben lassen.)

Spencer gesteht sich mit gewohnter Offenheit, daß diese kritische Tendenz nicht bloß durch reine Wahrheitsliebe, sondern auch durch egoistische Motive genährt wurde. In der Kontroverse erhöht sich das Gefühl der Persönlichkeit und im Behaupten der Stellung genießt man das Gefühl des Erfolgs. Er bekennt sich zu dem Ehrgeiz, seinen Namen mit Erfolg verknüpft zu sehen.

Als weiteres egoistisches Motiv zum Arbeiten selbst unter den schwierigsten Gesundheitsverhältnissen erkennt er die Befriedigung, welche das Konzipieren und Ausarbeiten der Gedanken, und das Vergnügen, gleichsam als Zuschauer den Weg zu verfolgen, auf dem sie sich allmählich zur Vollständigkeit entfalten, erzeugt. Es liegt ein intensiver Genuß in der intellektuellen Eroberung, in dem Besitzergreifen von einem Teil des Unbekannten und seiner Einverleibung in das Reich des Bekannten.

Dazu kommt die Freude am Systembauen, jedem Gedanken den richtigen Platz anzuweisen und die Bestandteile zu einem harmonischen Ganzen zu vereinigen. Und da sich in der philosophischen Architektonik auch eine gewisse Schönheit erzeugt, kommt auch das ästhetische Gefühl zu seinem Rechte.

Er frägt sich, was er auf Grund seiner Erfahrungen einem jüngeren Manne, der sich der Philosophie widmen wollte, für einen Rat geben müßte. Vor allem solle er sich prüfen, ob er der Welt auch wirklich etwas von Bedeutung zu sagen habe, worin man sich sehr oft täusche. Dann müsse er nicht nur imstande sein, längere Zeit ohne Einkünfte zu leben, sondern auch Verluste an seinen Publikationen zu tragen. Im allgemeinen werde er ferner darauf verzichten müssen, eine Familie zu gründen, die der Hervorbringung philosophischer Systeme nicht günstig sei.

Durch all das wird und soll sich der Aspirant freilich nicht entmutigen lassen, wenn die ihn treibende Kraft das Motiv ist, etwas Segensreiches für die Menschheit zu leisten. Wird er dagegen nur von dem Wunsch geleitet, sich einen Namen zu machen, so sind Enttäuschungen sehr wahrscheinlich. Schriften, welche den populären Neigungen nicht schmeicheln, finden, wenn überhaupt, späte Anerkennung und um so spätere, je weniger man geneigt ist, einer Clique anzugehören, auf Gegenseitigkeit zu arbeiten und auf die Kritiker Einfluß zu gewinnen.

Und sollte der Wurf gelingen, so ist der Genuß der Seifenblase Ruhm viel kleiner als viele andere Genüsse und jedenfalls der gebrachten Opfer nicht wert. Außerdem bleibt der Beifall selten unbegleitet von unverdienter Mißbilligung, wenn die Schriften politische und religiöse Gegensätze erwecken, Interessen bedrohen und Vorurteile beleidigen.

Endlich frägt er noch nach der Ursache der Änderung gewisser Anschauungen mit zunehmendem Alter. Daß letzteres zum Konservatismus neige, ist eine allgemeine Erfahrung. Einerseits mindert sich die Tatkraft und damit die Freude an der Veränderung, welcher sich der Tatkräftigere rasch anpaßt. Andererseits macht sich doch auch die zunehmende Reife des Denkens geltend. Manches, das früher als einfach oder unnötig oder schädlich erschien, erscheint jetzt als kompliziert oder wesentlich oder nützlich. So hat sich z. B. seine Abneigung gegen die Monarchie und ihr Zeremoniell keineswegs vermindert, allein er ist der Einrichtung gegenüber toleranter geworden, da er ihre Zweckmäßigkeit für den gegenwärtigen Menschentypus besser erkannt hat. Solange die Gefühle der Menschen so sind, wie sie sie täglich zur Schau tragen, wäre es ebenso unpassend, ihnen ihren König zu nehmen, als einem Kind die Puppe. Denn der Charakter der sozialen Organisation ist so abhängig vom Charakter der Einheiten, daß eine Änderung der ersteren, die der Änderung der Individuen zu sehr vorauseilt, notwendig zum Rückfall führen muß.

Die vorzeitige Abschaffung von Zwangsregierungen hat nur die Entstehung neuer zur Folge. Das können wir gerade jetzt beobachten. An Stelle der Herrschaft des Monarchen und des Bürgerstandes tritt die der Arbeiter und neue Zwangsmaßregeln werden die alten ersetzen, wie heute noch wie in der Vergangenheit die Bereitwilligkeit zu zwingen und die Bereitwilligkeit sich dem Zwang zu unterwerfen nebeneinander existieren.

Ebenso ist er auf Grund des gewaltigen Materials, das er für die „Descriptive Sociology“ bewältigen mußte, mehr und mehr zu der Ansicht gelangt, daß die Kontrolle, die durch den theologischen Glauben und die priesterliche Macht über das Handeln des Menschen geübt werde, unentbehrlich sei für die Aufrechterhaltung der sozialen Subordination. Für den absoluten Fortschritt haben freilich die übernatürlichen Drohungen und Versprechungen wenig gewirkt. Noch jetzt zeigt der Gegensatz zwischen der von 100000 Priestern in

Europa gepredigten Vergebungslehre und den von ihren Soldaten verübten Greueln, daß die zweitausend Jahre christlicher Kultur den ursprünglichen Barbaren nur wenig geändert haben. Und doch muß man schließen, daß ohne diese Lehre die Sache noch schlimmer gewesen wäre. Denn Furcht und Hoffnung wirken immer noch mehr, als die altruistischen Motive.

Und dann ist eben die Religion ein gutes Vehikel für ethische Lehren. Auch die Bekenntnisse entwickeln sich unmerklich zu größerer Reinheit.

Der Teufel, ewige Verdammnis und andere theologische Dogmen treten mehr und mehr zurück und ethische Grundsätze in den Vordergrund, so daß wir uns immerhin der Erkenntnis nähern, daß das Mysterium des Daseins unergründlich ist und daß die religiösen Organisationen sich der ethischen Kultur widmen müssen.

So hat sich auch hier seine Abneigung zu der Einsicht gemildert, daß die Konfessionen eine zunächst noch unentbehrliche Übergangsform bilden und daß auch hier plötzliche Änderungen notwendig zur Reaktion führen würden. So soll zwar jeder seine aufrichtige Meinung äußern, aber die Ergebnisse sich auf natürlichem Wege entwickeln lassen.

Auch wird das Bedürfnis nie aufhören, auf die unlösbare Frage eine Antwort zu suchen, welche die Lücke wenigstens scheinbar ausfüllt. Und bei denen, die viel wissen, noch mehr als bei denen, die wenig wissen. Woher kommt dieser Prozeß, durch den die Monade wie der Mensch ihre Strukturen aufbauen? Was müssen wir denken von dem dunkeln, mannigfaltigen, niederen Leben, das den Grund des Ozeans bedeckt? das, wachsend und zerfallend in äußerster Finsternis, hunderte von Arten eines einzigen Typus darstellt? Oder wenn wir an die Myriaden von Jahren der Vergangenheit denken, während welcher niedrige Formen von Geschöpfen, großen und kleinen, entstanden und vergangen sind, indem sie sich, mordend und ermordet werdend, allmählich entwickelt haben — wir sollen die Frage beantworten: zu was für einen Zweck? Wie sollen wir die Unbelebtheit der größeren Himmelskörper erklären, der Sonne, der riesigen Planeten? Im Vergleich zu ihnen sind ja die bewohnbaren Planeten das reine Nichts. Und gehen wir von diesen verhältnismäßig nahen Körpern zu den entfernteren Sonnen und Sonnensystemen, wo ist der Grund für diese anscheinend unbewohnte Existenz, die so ungeheuer ist im

Vergleich mit der, die bewohnt ist — ein anscheinend brachliegendes Universum? Und hinter diesen Mysterien liegt das allumfassende Mysterium: woher diese unaufhörliche Transformation, die eine vergangene Ewigkeit vor sich gegangen ist und eine künftige Ewigkeit vor sich gehen wird? Und über alledem erhebt sich der lähmende Gedanke, — was dann, wenn es von allem, was uns unbegreiflich ist, überhaupt nirgends ein Begreifen gibt? Kein Wunder, daß die Menschen sich zu einem autoritativen Dogma flüchten.

So verhält es sich auch mit unseren eigenen Naturen. Nicht weniger unergründlich ist dieses komplizierte Bewußtsein, das sich allmählich aus einer kindlichen Leere entwickelt hat und das während der Evolution jedes Geschöpfs aus dem hervorgeht, was unbewußte Materie zu sein scheint, so daß man zu den Gedanken geführt wird, das Bewußtsein sei in irgendeiner Form allgegenwärtig. Zuletzt kommen die unlösbaren Fragen, die unsere eigene Bestimmung betreffen: auf der einen Seite die Induktion, Geist und Nervensystem seien in solcher Beziehung, daß das Aufhören des einen die Auflösung des andern bedeute, während zugleich der so schwer zu fassende Gedanke sich einstellt, daß mit dem Tode sowohl das Bewußtsein des Existierens als das Bewußtsein des Existierthabens dahinschwindet.

So ist Spencer dazu gekommen, die religiösen Bekenntnisse später mit mehr Sympathie als in seiner Jugend zu betrachten. Er sah, daß allen das gemeinsame Bedürfnis zugrunde liegt, in irgendeiner Weise die Sphäre auszufüllen, welche der wissenschaftlichen Erklärung auszufüllen versagt ist, und er fühlte, daß das Auseinandergehen der Bekenntnisse darauf beruht, daß die gebotenen Lösungen unannehmbar erscheinen, der Wunsch aber nicht aufhört, daß doch Lösungen gefunden werden möchten.

Spencer's Ethik.

Das ethische Handeln kann nur verstanden werden als Teil des menschlichen Handelns überhaupt und dieses nur als Teil der Aktion oder Betätigung der lebenden Wesen im allgemeinen. Das letztere aber ist aufzufassen als Produkt der Entwicklung.

Unter Handeln verstehen wir eine Aktion, die einen Zweck erreichen will. Die Entwicklung der Aktionen von denen der niedrigsten bis zu denen der höchsten Wesen besteht in ihrer häufigen und besseren Anpassung an die Zwecke.

Mit dieser zunehmenden Anpassung wird das Leben des einzelnen länger und reicher, ferner auch die Erhaltung der Art gesicherter. Die höchste Form des Handelns aber ist dann erreicht, wenn die Mitglieder einer Gesellschaft so handeln, daß jedes seine Zwecke erreicht, ohne die anderen daran zu hindern, zu den ihrigen zu gelangen, und wenn sie weiterhin sich wechselseitige Hilfe zur Erreichung der Zwecke gewähren.

Die Erfahrung zeigt nun, daß Handlungen bös oder gut genannt werden, je nachdem sie ihren Zwecken gut oder schlecht angepaßt sind. Demnach wäre als bestes Handeln das zu bezeichnen, das gleichzeitig die größte Vollkommenheit des Lebens im Ich, den Nachkommen und in der Gesamtheit der Menschen zu erzeugen bestrebt ist.

Diese Beurteilung beruht aber offenbar auf der Annahme, daß das Leben lebenswert ist. Denn andernfalls könnte man doch die Beförderung des Lebens nicht als etwas Gutes ansehen. Sie setzt also Optimismus voraus.

Dieser aber kann sich nur durch die Voraussetzung legitimieren, daß das Leben mehr Glück als Elend gewähre. Somit wären die Handlungen gut, die Glück, und schlecht, die Elend erzeugen.

Es gibt aber Moralsysteme, welche behaupten, einen anderen Maßstab als den des Glücks für die Beurteilung ethischer Handlungen zu besitzen, so die Vollkommenheit des Handelnden, die Moralität des

ihn treibenden Gefühls, die Tugendhaftigkeit der Handlungen. Eine nähere Betrachtung ergibt aber, daß alle diese Kriterien abgeleitete sind.

Was soll ein so vager Begriff wie Vollkommenheit? Eine nähere Bestimmung gelingt nicht anders, als indem man sagt: Gut sein im höchsten Grad. Gute Handlungen sind also solche, die von einem guten Menschen ausgehen. Dieser Prüfstein setzt also den Begriff gut schon voraus. Das heißt aber, er enthält schon eine Beziehung auf Zwecke. Damit stimmt auch der allgemeine Sprachgebrauch. Ein unvollkommenes Werkzeug ist ein solches, das seinen Zweck nicht erreicht, eine vollkommene Uhr eine solche, die genau geht, ein vollkommenes Rennpferd ist das von der höchsten Schnelligkeit.

Alle diese Vollkommenheiten aber fördern uns im Leben, steigern somit unser Glück. Also Beförderung der Wohlfahrt ist auch letztes Kriterium der „Vollkommenheit". Man beachte die Folgerungen, die sich aus dem Gegenteil ergeben. Wenn die Vollkommenheit des Handelnden zur Vermehrung des Elends führte, wäre sie dann noch „gut"? Man denke an große Verbrecher oder an Helden, wie Napoleon.

Andere nehmen die Tugendhaftigkeit der Handlung zum Maßstab und zwar so, daß sie der ursprüngliche, nicht weiter ableitbare Zweck sei. Das Glück wird dann vielmehr aus der Tugend abgeleitet und besteht in ihrer Ausübung. Dies beruht auf dem Platonschen Glauben an ein ideales oder absolutes Gute, das dem besonderen, relativen Guten seinen Charakter der Güte verleihe. Nun muß doch bei den verschiedenen Tugenden, die aufgezählt werden, der gemeinsame Zug angegeben werden können, der jede einzelne zur Tugend macht. Da wird dann nichts anderes gesagt, als daß sie als Darstellung der Idee des Guten Tugend sei. Also setzt auch diese Ansicht den Begriff des Guten schon voraus. Und wenn sie nun angeben soll, was es ist, so bleibt ihr kein anderer Ausweg, als der Hinweis auf die Glückseligkeit.

Wäre die Tugend wirklich ein unabhängiger und ursprünglicher Begriff, so hinderte uns nichts, sie auch als mit schmerzvollen Folgen verbunden vorzustellen. Nun betrachte man die Konsequenzen einer solchen Annahme. Nehmen wir z. B. den „Mut". Wenn der Mut nicht nur gelegentlich, sondern notwendig, bei der Verteidigung usw. mit gesteigertem Elend für das Individuum und den Staat verbunden wäre, sein Mangel aber mit gesteigerter Wohlfahrt, würden ihn dann jene Moralisten wirklich noch als „Tugend" bezeichnen wollen?

Die „Intuitions-Moral" endlich stellt als Maßstab die Rechtschaffenheit der Motive auf und läßt die Gefühle der Neigung und Abneigung gewissen Handlungen gegenüber von Gott eingegeben sein. Gut sind also die durch das Gewissen gebilligten Handlungen. Allein nun zeigt sich, daß dieses angeborene Gewissen bei verschiedenen Völkern sehr verschieden urteilt. Der Fidji-Insulaner hält den Mord für eine ehrenvolle Handlung und hat keine Ruhe, bis er irgendeinen umgebracht. Der Turkmene betrachtet den Diebstahl als verdienstlich und macht Wallfahrten zu den Gräbern berühmter Räuber. Wie beweisen nun die andern, die Mord und Diebstahl für schlecht halten, daß ihr Gewissen das richtige sei? Es gibt gar kein Mittel, als zu sagen, daß die eine Handlungsweise die allgemeine Wohlfahrt schädigt, die andere sie fördert. Daraus geht hervor, daß auch diese Intuition in letzter Linie auf der Glücksidee beruht.

Dasselbe gilt für diejenigen, welche das Handeln überhaupt nicht vom moralischen, sondern vom religiösen Standpunkt aus beurteilen. Sie erklären, nicht happyness sondern blessedness, Seligkeit, Heiligkeit sei das Ziel. Aber was ist denn Seligkeit? Offenbar auch ein motioneller Zustand des Bewußtseins. Solcher aber gibt es nur drei: Lust, Unlust, Indifferenz. Letztere kann es nicht sein, sonst wäre es ja gleichgültig, ob man selig wäre oder nicht. Da es nun aber nach der Voraussetzung nicht Lust ist, so kann es nur Unlust sein. „Selig sind die Barmherzigen!" bedeutet also: einem Unglücklichen zu helfen ist mit Unlust verbunden. Das selige Leben würde also dem gleichen, das der Pessimist schildert, und das natürliche Streben des Menschen müßte auf Vernichtung gehen. Da wir aber auch andern helfen sollen, den Zustand der Seligkeit zu erringen, so folgt weiterhin, daß die Steigerung fremden Leidens eine gute Handlung ist. Niemand wird sich ernstlich zu dieser Folgerung bekennen. Also auch die Seligkeit beruht in letzter Linie auf Glückseligkeit.

Auch diejenigen, welche sich Schmerz auferlegen, um Gott zu versöhnen, oder auf Freuden verzichten, um ihn nicht zu verletzen, tun es, um schließlich größeren Leiden zu entgehen oder sich größere Freuden zu verschaffen. Was sie jetzt für Pflicht halten, würden sie nicht für Pflicht halten, wenn es ihnen statt ewigen Glücks ewige Verdammnis in Aussicht stellte. Ja selbst wenn es solche gäbe, welche glaubten, die Menschen seien zum Unglück geschaffen, müßten aber fortfahren zu leben, um durch die Entfaltung ihres Unglücks ihren

Schöpfer zu befriedigen, so würden sie ja diesen Maßstab zugrunde legen: denn das Vergnügen ihres diabolischen Gottes ist ja das zu erstrebende Ziel. —

So ist die Freude, irgendwo, irgendwann, von einem oder vielen Wesen empfunden, das nicht zu verdrängende Element des Begriffs der guten Handlung.

Damit glaubt Spencer sämtliche ethische Richtungen erledigt zu haben. Es ist wieder zu bedauern, daß ihm die Kantsche Philosophie verschlossen blieb. In der „Kritik der praktischen Vernunft" haben wir den vollkommensten Versuch, die Ethik im Gegensatz zur Idee des Glückes zu begründen. Diesen stärksten Gegner hätte Spencer noch überwinden müssen. Wir kommen später darauf zurück.

Alle besprochenen Richtungen leiden unter dem Mangel methodisch kausalen Denkens. Letzteres müßte doch in erster Linie dazu führen, die Folgen der „unsittlichen" Handlungen auszudenken. Dies ist in unanfechtbarer Weise nur möglich auf dem Boden der Wissenschaft. Also müssen die Handlungen vor allem vom Standpunkt der Physiologie, Biologie, Psychologie, Soziologie beurteilt werden. Der wissenschaftliche Standpunkt aber macht es nötig, sie als Entwicklungserscheinungen zu behandeln.

Betrachten wir das Handeln als physikalisches, d. h. als Bewegungserscheinung, so zeigt sich, daß seine Entwicklung übereinstimmt mit der allgemeinen physikalischen: es wird zusammenhängender, bestimmter und ungleichartiger. Der Zivilisierte, der Beziehungen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erkennt, macht zusammenhängendere Bewegungen als das niedere Tier oder der Wilde.

Ebenso bestimmtere, wie wir denn das Verhalten des gewissenhaften Mannes viel sicherer vorausberechnen können, als das des ethisch tiefer stehenden. Das bessere Handeln involviert ferner ungleichartigeres: wer bei allen Gelegenheiten richtig handelt, steht höher als der, welcher nur bei bestimmten richtig handelt. Sein Handeln muß also mannigfaltigeren Zwecken gewachsen, d. h. ungleichartiger sein.

Mit zunehmender Kohärenz, Bestimmtheit und Ungleichartigkeit der kombinierten Bewegungen läßt sich aber auch das labile Gleichgewicht besser erhalten. Die Betätigungen werden rhythmischer, was der Erhaltung der Gesundheit förderlicher ist. Exzesse jeder Art z. B. gelten ja als unmoralisch. Sie sind es aber, welche dieses Gleichgewicht stören.

Was physikalisch „bewegliches Gleichgewicht" ist, ist biologisch Gleichgewicht der Funktion. Jede Funktion steht in direkter oder indirekter Beziehung zu den Lebensbedürfnissen; Störung irgendeiner Funktion bedeutet Störung des Organismus. In der idealen Menschheit wären alle Funktionen und ihre Harmonie vollkommen zu denken. Wenn nun die Annäherung an dieses Ideal Pflicht ist, so ist auch die Erhaltung jeder einzelnen Aktion im normalen Zustand Pflicht.

Die Leitung bei dieser Pflichterfüllung übernimmt das Gefühl. Die Psychologie zeigt, daß Lust eine innere Begleiterscheinung derjenigen körperlichen Funktionen ist, welche der Wohlfahrt des Organismus förderlich sind und umgekehrt. Daß dem so sein muß, läßt sich a priori aus der Entwicklungstheorie ableiten. Lust ist ein Zustand, den wir zu erhalten bestrebt sind. Gäbe es nun Individuen, bei denen die Lust mit schädlichen Funktionen verbunden wäre, so würden sie letztere zu erhalten bestrebt sein; solche müßten im Kampf ums Dasein untergehen. Empfindende Wesen können sich nur unter der Bedingung entwickeln, daß freudebringende Handlungen lebenerhaltende sind. Also bestätigt sich auch von dieser Seite, daß wir die ethischen Begriffe nicht vom Bewußtsein der Freude loslösen können. Viele bestreiten diese Regel, weil ihr Geist gänzlich von den Ausnahmen erfüllt ist. Die Arbeit ist wohltätig und doch in vielen Fällen mit Unlust verknüpft. Exzesse im Trinken sind schädlich und gewähren doch Vergnügen.

Man übersieht immer wieder, daß der Satz nicht gelten will von der unmittelbaren Lust, sondern von der Lust im allgemeinen und ganzen. In jener Beschränkung ist er nur wahr von den niederen Geschöpfen. Die höheren haben die ursprüngliche Anpassung von den niederen geerbt; diese erhält sich eine Zeitlang unter veränderten Lebensbedingungen, für welche sie dann nicht mehr die rechte Leitung gibt. Nur allmählich, im Lauf der Erfahrungen, kann sich dann ein richtiges Verhältnis wieder herausbilden. Die Schwierigkeit dieser Wiederanpassung offenbart sich in der Geschichte. Wie anders ist das Gefühlsleben nomadisierender Gruppen als das seßhafter Gesellschaften! wie verschieden das mit räuberischem von dem mit friedlichem Leben verbundenen! Wie kompliziert für die Leitung des Gefühls ist das Verhältnis, in welchem wir jetzt noch leben, daß im Innern der Gesellschaft friedliche, nach außen kriegerische Neigungen herrschen.

Noch ein weiterer biologischer Zusammenhang ist zu erwähnen. Die Gefühle weisen nicht bloß auf das Empfinden einzelner Organe,

sondern zugleich auf das des Gesamtorganismus hin. Und zwar in dem Sinn, daß jede Freude die Lebenskraft im allgemeinen steigert, jeder Schmerz sie vermindert. Dies beruht auf der Funktion des Nervensystems. Eine Entladung, die durch einen Reiz verursacht wurde, fließt nicht nur ab in der Bahn, welche die organisierte Verbindung mit einem bestimmten Organ darstellt, sondern gleichzeitig auch in die übrigen Bahnen, so daß eine allgemeine Erregung entsteht. Auch diese kann, neben der lokalisierten, fördernd oder störend sein. Ermüdung, Kälte, Hitze, Katarrh usw. führen zu allgemeiner Erschöpfung. Ebenso eine schlechte Nachricht, Furcht, Sorge usw. zu allgemeiner Depression. Sonnenschein, Wärme, frische Luft, gute Gesellschaft, Abwechslung fördern nicht nur die Funktion bestimmter Organe, sondern auch das Allgemeinbefinden.

Man darf die Leiden, welche durch Ungehorsam gegen die biologischen Gesetze verursacht werden, aus der ethischen Wertbestimmung nicht weglassen. Die direkten Ergebnisse des Handelns dürfen so wenig außer Acht gelassen werden wie die indirekten. So gelangen die Moralisten zu ihren falschen Urteilen. Wer die Gesundheit durch Vergnügen ruiniert, wird getadelt, wer durch Arbeit, gerühmt. Die Strapazen, die man ohne Not dem Soldaten im Frieden auferlegt, wodurch er lernen soll, die mahnenden Gefühle der Ermüdung, des Hungers, Durstes, Frierens zu überwinden, gelten als gut, obwohl viele dabei für ihr Leben ruiniert werden. (Das übertriebene Training im Sport wird von den Moralisten nicht getadelt, weil es mit Unlust verbunden ist. Das hängt mit der hauptsächlich im Christentum entwickelten Lehre zusammen, daß das Vergnügen als solches Sünde ist.) Außer den theologischen gibt es noch andere Interessen, welche das Vergnügen bekämpfen, z. B. der Militarismus und Industrialismus, welche die Entsagung des Menschenmaterials brauchen. Daher verbreitet man sich ausführlich über die schlimmen Folgen des Vergnügens, während man die guten verschweigt. Gleichzeitig preist man die Segnungen, die man durch gewisse Leiden erlangt, während aus dem ungeheuren Elend, das die Schmerzen schaffen, nichts gemacht wird.

Solche Verdrehungen sind Erzeugnisse derjenigen Formen des sozialen Lebens, welche die unvollkommen angepaßte Konstitution der Menschen hervorgebracht hat. Mit der vollkommenen Anpassung wird auch die Anerkennung der Wahrheit kommen, daß Handlungen nur dann vollkommen gut sind, wenn sie nicht allein zu künftigem Glück führen,

sondern unmittelbar freudebringend sind, und daß Schmerzhaftigkeit, nicht bloß schließliche sondern zunächstliegende, die Begleiterin von Handlungen ist, welche bös sind.

Vom psychologischen Standpunkt aus haben wir die Gefühle zu betrachten als überlegte Beweggründe des Handelns, als bewußte Faktoren im Anpassen der Handlungen an ihre Zwecke.

Das Studium der Entwicklungsgeschichte ergibt die Wahrheit, daß behufs besserer Erhaltung des Lebens die ursprünglichen einfachen Gefühle kontrolliert werden müssen durch die später entwickelten komplizierteren. Diese Einsicht hat zu dem falschen Schluß geführt, daß jene ignoriert werden sollten. Diese Ansicht enthält den Irrtum erstens, daß die Autorität der höheren Gefühle über die niederen unbegrenzt sei; zweitens, daß die niederen verpönt werden müssen, auch wenn sie dem Gesetz der höheren nicht widerstreiten; drittens, daß eine Befriedigung, die erstrebenswert sei, wenn sie in der Ferne liege, es nicht sei, wenn sie in der Nähe liege. Der Mann, der, um sich aus schwieriger Finanzlage zu retten, arbeitet, ohne auf Ermüdung, Hunger usw. zu achten, wird unterliegen. Häufig wird der Wert einer guten Handlung durch das Urteil herabgemindert, daß man es eben gern tue. Wenn der Geschäftsmann in der Woche einen Ausflug macht, glaubt er die Entschuldigung nötig zu haben, es geschehe der Gesundheit wegen. Wenn er sagt, er arbeite, um später reisen zu können, ist er nicht tadelnswert.

Die moralische Entwicklung besteht in nichts anderem als in der Kontrolle eines Gefühls durch ein anderes. Dabei spielt eine Rolle nicht nur die Rücksicht auf den Schaden, den man sich selbst zufügt, sondern auch die auf den sichtbaren oder unsichtbaren Herrscher und auf die Gesellschaft als Ganzes. Die Furcht vor der gesetzlichen Strafe oder der göttlichen Rache oder der öffentlichen Meinung bewirkt, daß man lieber auf ein nahes und bestimmtes Vergnügen verzichtet, als das fernliegende, wenn auch unbestimmte Leid riskiert. Umgekehrt zieht man es vor, sich einem Leiden in der Gegenwart zu unterwerfen, wenn man hoffen kann, dadurch einer künftigen Freude im politischen, religiösen oder sozialen Leben teilhaftig zu werden. Alle diese Einschränkungen haben den übereinstimmenden Einfluß auf den Willen, ihn von den unmittelbaren Gefühlen unabhängiger zu machen. Dem Befehl des Herrschers wird ursprünglich gehorcht, nicht weil man die entsprechende Handlung für segensreich hält, sondern weil der Unge-

horsam bestraft wird. Gewisse Handlungen werden für sündlich gehalten, nicht weil sie das Elend der Erde vermehren, sondern weil sie Ungehorsam gegen Gott bedeuten. Die öffentliche Meinung endlich tadelt Handlungen nicht sowohl, weil sie dem Allgemeinwohl schaden, als weil sie gegen ihre Autorität verstoßen. Wenn auch alle diese drei Nötigungen die eigentlich moralische Einschränkung verdunkeln, so verstärken sie doch immerhin das Bewußtsein, daß der Wille sich unter Umständen einem Zwang unterwerfen muß.

Von diesen Motiven unterscheidet sich das eigentlich sittliche dadurch, daß es nicht aus der Rücksicht auf solche äußere Wirkungen hervorgeht, sondern lediglich aus der Rücksicht auf die Wirkungen, die aus der Handlung als solcher entspringen. Das moralische Hemmnis des Diebstahls besteht nicht in dem Gedanken an das Gefängnis oder den göttlichen Zorn oder die gesellschaftliche Verachtung, sondern an das Leid, das man der beraubten Person zufügt, zusammen mit der Vorstellung des allgemeinen Unheils, das die Mißachtung der Rechte des Besitzes nach sich zieht.

Es ist nun begreiflich, daß sich das moralische Gefühl so spät und langsam von den anderen Gefühlen loslöst und zu selbständiger Wirkung gelangt. Erst nachdem die staatlichen, religiösen und sozialen Einschränkungen eine gefestigte Gesellschaft hervorgebracht haben, können genügende Erfahrungen gemacht werden von den Folgen der Eingriffe in eigene und fremde Wohlfahrt. So kann auch erst im gesicherten Staat das Bewußtsein sich entwickeln von der Ungerechtigkeit der Privilegien einzelner Klassen. Das Gefühl der Pflicht ist dann eine Art Abstraktion aus allen diesen Einschränkungen. Wenn aber das moralische Gefühl einmal zur Oberhand gelangt sein wird, muß das Gefühl der Verpflichtung verschwinden. So gelangt Spencer zu der befremdenden Folgerung, daß das Gefühl der Pflicht um so mehr abnehmen wird, je vollkommener die Sittlichkeit ist. Schon jetzt können wir beobachten, daß die ausdauernde Erfüllung einer Pflicht sie schließlich zum Vergnügen macht. Der Rechtschaffene tut das Rechte einfach mit einem Gefühl der Befriedigung und wird ungeduldig, wenn irgend etwas ihn verhindert, sich diese Befriedigung zu verschaffen. So werden die Leiden und Freuden der moralischen Gefühle schließlich zu Abschreckungs- und Reizmitteln, die in ihren Stärken den Bedürfnissen so angepaßt sind, daß das sittliche Handeln zum natürlichen wird.

Der soziale Gesichtspunkt bringt zum Moralkodex Einschränkungen

hinzu, die daraus hervorgehen, daß Nebenmenschen existieren. Es müssen weiterhin die Formen des Handelns aufgestellt werden, die dem gesellschaftlichen Zustand derart angepaßt sind, daß sie dem einzelnen wie allen ein möglichst vollständiges Leben nach Länge und Inhalt gewähren.

Das Ziel der Entwicklung ist, daß die Wohlfahrt des einzelnen mit der des Ganzen übereinstimme; allein es gibt nur eine allmähliche Annäherung an dieses Ziel. Das Zusammenleben ist für das Individuum vorteilhafter als die Einzelexistenz. Daher muß die Gesellschaft erhalten werden. Solange aber verschiedene Gesellschaften existieren, ist jede Angriffen ausgesetzt. Und solange die Gefahr dauert, muß die Wohlfahrt des einzelnen zurücktreten, um bei Eintritt des Friedens sofort wieder höchster Zweck zu werden.

Im Übergangszustand, während dessen die beiden Zwecke sich nicht selten widersprechen, kann natürlich auch das ethische Handeln kein einheitliches sein. Im Kriege heißt es hassen, töten, überlisten, stehlen, verbrennen; im Frieden lieben, helfen, wahr und treu sein, jede Schädigung unterlassen. Somit bleibt nichts anderes übrig als ein Kompromiß zwischen dem Kodex der Feindschaft und dem der Freundschaft.

So zeigt jede Gesellschaft und jedes Zeitalter eine mehr oder weniger verschiedene unvollständige Moralität, deren Rechtfertigung darin besteht, daß sie eben die unter den Umständen bestmögliche ist.

Ein einheitliches Gesetzbuch ist erst möglich, wenn die Gefährdung der Gemeinschaft aufhört und das Wohl des einzelnen unbestrittener Zweck ist. Dann ergibt sich das selbstverständliche oberste Gesetz, daß alle Handlungen zu unterlassen sind, welche diesen höchsten Zweck, das möglichst vollständige Leben, beeinträchtigen. Mord, Raub, Betrug, Lüge, Verleumdung haben schlimme Folgen, nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für das Individuum. Wenn letzteres die anderen in der Verfolgung ihrer Zwecke stört, wird es unangenehme Reaktionen verspüren. Aus diesem Gesetz ergibt sich also eine, wenigstens negative Folgerung für das Zusammenleben: jede Einheit soll in der Verfolgung ihrer Zwecke durch die andern wenigstens ungehindert bleiben.

Wenn aber das Zusammenleben fortbesteht, und nachdem, wie wir vorausgesetzt haben, die äußeren Feinde verschwunden sind, so muß ihm ein anderes Motiv entstanden sein. In der Tat zeigt sich als solches das Bedürfnis des Zusammenwirkens. Dieses aber kann nur

aus der Einsicht entspringen, daß das Zusammenwirken eine Erleichterung mit sich bringe.

Das Zusammenwirken macht offenbar weitere Einschränkungen des Handelns nötig. Die letzte Entwicklungsstufe des Zusammenwirkens ist die Teilung der Arbeit. Diese kann nur Bestand haben auf Grund freiwilliger, klar bestimmter Übereinkunft. Die Weigerung des einen, dem andern das zu übergeben, was ausdrücklich als Gegenwert der geleisteten Arbeit anerkannt war, bewirkt Unzufriedenheit mit den Resultaten des Zusammenwirkens und daher Aufhören desselben. Dadurch wird nicht nur das Leben der Einheiten gehemmt, sondern dadurch, daß der Zusammenhang des Ganzen sich lockert, auch dessen Bestand wiederum gefährdet.

Allgemeine Basis des Zusammenwirkens ist also das richtige Verhältnis der empfangenen Vorteile zu den geleisteten Diensten. Daraus ergibt sich als weitere Regel des Handelns, daß die eingegangenen Verträge nicht gebrochen werden dürfen.

Aber trotz der Erfüllung dieser Bedingungen ist das sittliche Ideal noch nicht erreicht. Der vollkommene Industrialismus ist zwar gerecht, geht aber nicht über den Egoismus hinaus, da er nichts leistet ohne Entgelt. Die Erfahrung zeigt, daß der einzelne mannigfachen Übeln ausgesetzt wäre, wenn ihm keine unbezahlte Hilfe zuteil würde. Würde niemand für den Nebenmenschen mehr leisten als strikte Vertragserfüllung, so würde sich auch gar keine Aufmerksamkeit auf öffentliche Interessen entwickeln, was wiederum den privaten schädlich wäre. Die Evolution des Handelns hat also ihr Ziel nicht erreicht, bis zur Vermeidung der Verletzung fremder Rechte noch die spontane Förderung fremder Wohlfahrt hinzutritt.

Die Frage ist nun: worin besteht die zu erstrebende Glückseligkeit? Die Erfahrung zeigt die ungemein wichtige Tatsache, daß verschiedene Zeitalter, Völker, Individuen, und die gleichen Individuen zu verschiedenen Zeiten sehr verschiedene Maßstäbe der Glückseligkeit anwenden. Auch dieser Begriff bezeichnet also etwas bloß Relatives. Wie die Empfindungen, so sind die Gefühle abhängig vom Organismus.

Daß Eingriffe, welche den Körper schädigen, schmerzlich empfunden werden, ist allerdings eine allgemeine Tatsache. Aber auch hier herrscht eine gewisse Relativität. Ein Schlag, der eine Maus verletzt, macht wenig Eindruck auf ein Pferd. Dieselbe Zahnoperation ist für verschiedene Individuen verschieden schmerzlich. Geistig hochentwickelte Na=

turen sind viel empfindlicher als tiefer stehende. Kälte vermindert, Wärme steigert die Empfindlichkeit der Haut. Für erschöpfte Glieder sind Bewegungen schmerzhaft, die sonst ohne weiteres vor sich gehen. Es gibt also kein festes Verhältnis zwischen Gefühl und wirkender Kraft. Die Gefühlswirkung variiert mit der Größe des Organismus, der Beschaffenheit der Gewebe und des Nervensystems, sowie mit deren vorübergehenden Zuständen.

Noch auffälliger ist die Relativität beim Vergnügen. Man beachte nur die Verschiedenheit der Nahrungsmittel, die von den verschiedenen Menschen und Tieren vorgezogen werden: was dem einen ein Leckerbissen, ist dem andern ein Greuel. Ebenso steht es mit anderen Sinnen; gewisse Gerüche sind dem einen angenehm, dem andern widerlich usw.

Auch das Vergnügen ist abhängig, nicht nur von der Konstitution, sondern vom vorübergehenden Zustand. „Satt sein" heißt zugleich „nicht mehr mögen". Was zuerst gut gefunden wurde, aber zu häufig genossen wird, widersteht. Musik wird in einem zu langen Konzert schließlich unerträglich.

Wenn also Lust und Unlust absolute Eigenschaften der Dinge und Handlungen sind, so können doch deren Wirkungen auf den Menschen mit der Entwicklung des letzteren sich ändern. Funktionen, die jetzt unangenehm sind, können angenehm werden und umgekehrt. Die Konstitutionen verändern sich aber in der Anpassung an neue Bedingungen. Die den neuen Bedingungen entsprechenden Funktionen werden als angenehm empfunden. Solche Bedingungen sind die des sozialen Lebens, an welche ebenfalls Anpassung stattfinden muß. Das Ergebnis dieser kann nichts anderes sein, als daß die Emotionen abnehmen, die im sozialen Zustand zwecklos, und diejenigen zunehmen, die fortwährend veranlaßt werden. Dementsprechend werden Tätigkeiten, die vorher nur mit einem Gefühl des Zwangs vorgenommen wurden, jetzt aus unmittelbarer Neigung ausgeübt, und solche, die nur aus Pflichtgefühl unterlassen wurden, jetzt unterlassen, weil sie abstoßend wirken. So ist die Jagd eine Haupt- und Lieblingstätigkeit des Naturmenschen. Das ist sie heute nur noch verhältnismäßig wenigen Sportsleuten; den meisten ist sie gleichgültig, vielen zuwider. Dem Wilden ist Grausamkeit eine Quelle der Freude. Wenn aber dieses Gefühl in einigen Zivilisierten überlebt, sehen wir doch die ungeheure Majorität der Menschen Freude am Wohltun empfinden, das sie üben ohne an diesseitige oder jenseitige Belohnung zu denken.

Wir haben nun nicht den mindesten Grund anzunehmen, daß dieser Umformungsprozeß aufhöre. Somit muß die Konstitution sich mehr und mehr zur Koinzidenz von Pflicht und Neigung gestalten.

Da ein Geschöpf leben muß, um zu handeln, so folgt, daß die egoistischen Handlungen allen andern voranstehen müssen. Ein Individuum, das sich um die andern kümmert, bevor um sich selbst, muß zugrunde gehen. Der unethische Satz von dieser Vorherrschaft des Egoismus über den Altruismus muß von der Ethik anerkannt werden. Diese Wahrheit offenbart sich auch in der Entwicklung. Der Fortschritt zu höheren Typen beruht darauf, daß das Höhere aus seiner Superiorität Vorteil zog, das Niedere aus seiner Inferiorität Schaden litt. Dieses Gesetz mußte auch zur Zunahme der Glückseligkeit führen, denn die Höheren sind diejenigen, welche den Erfordernissen besser angepaßte Fähigkeiten besitzen, also solche, die bei ihrer Ausübung mehr Freude oder weniger Schmerz empfinden.

Solcher Egoismus fördert auch das Glück der Nachkommen. Wer einen lebhaften Geist in einem lebenskräftigen Körper besitzt, gibt ihnen Konstitutionen, welche das Arbeiten für das Leben leicht und seine Freuden lebhaft machen. Wer ihnen dagegen eine durch Selbstvernachlässigung geschädigte Konstitution vererbt, der macht sie unglücklich.

Gepflegte Gesundheit äußert sich ferner in guter Stimmung, von welcher auf die ganze Umgebung sich Freude verbreitet, während die gedrückte, die mit Krankheit verbunden ist, auch Familie und Freunde ansteckt. Auch kann nur der Kräftige hilfreich sein, während der Vernachlässigte nicht nur dazu unfähig ist, sondern sogar noch anderen zur Last wird.

Kritiklose Selbstlosigkeit kann andere demoralisieren. Almosen erzieht Bettler. Wer von anderen lebt, verliert das Bewußtsein der notwendigen Beziehung zwischen Lohn und Arbeit und erwartet schließlich Unterstützung als ein Recht. Daher flucht der Bettler dem, der ihm nichts gibt. Die altruistische Aufopferung kann so weit gehen, daß man, um Zeit für die anderen zu gewinnen, auf die Ehe verzichtet, oder daß diese wegen gesundheitlichem oder finanziellem Ruin unmöglich wird oder daß sie unfruchtbar bleibt oder schwächliche Nachkommen erzielt. In all diesen Fällen wird die so wünschenswerte Fortpflanzung der altruistischen Disposition verhindert.

Tatsächlich handeln auch die Menschen gemäß dieser Einsicht.

Selbst die, welche sich zum Grundsatz machen: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, sorgen in erster Linie für ihre Existenz. Und gerade diejenigen, welche solche übertriebenen Maximen in den Kirchen fortwährend predigen und hören, sind nur zu sehr bereit, für sie Kriege zu führen und den Heiden, die der Mission nicht gehorchen, ihr Land zu rauben, wogegen der vernünftige Egoismus durchaus keine egoistische Gesinnung voraussetzt. Vernünftig ist der Egoismus, wenn er unterscheidet zwischen berechtigten und unberechtigten Ansprüchen; indem er diese Unterscheidung trifft, wird er sich auch die berechtigten Ansprüche anderer klar machen.

Verstehen wir unter Altruismus Handlungen, die statt dem Handelnden selbst einem andern Vorteil bringen, so ist er geradeso unentbehrlich, wie der Egoismus. Man denke nur an die Nachkommen, die ohne eine gewisse Aufopferung der Eltern nicht gedeihen können. Wenn aber diese infolge des altruistischen Defekts der Eltern zugrunde gehen, können sie letzteren nicht fortpflanzen. Somit reinigt sich jede Gesellschaft fortwährend vom unberechtigten Egoismus und Altruismus.

Ebenso muß sich der Altruismus der Familie zum sozialen entwickeln, da die persönliche Wohlfahrt abhängig ist von der Rücksichtnahme auf die Wohlfahrt anderer. So wird die soziale Wohlfahrt geschädigt durch Streit innerhalb der Gesellschaft. Also hat jeder ein Interesse, sowohl selbst gewalttätige Handlungen zu unterlassen, als andere daran zu hindern. Unehrlichkeit schädigt das Zutrauen und dadurch den Verkehr. Ebenso schädlich ist das egoistische Fernbleiben von den öffentlichen Geschäften, wodurch die Ämter politischen Abenteurern zufallen. Durch die entstehende Mißwirtschaft wird dann auch der Kredit und die Sicherheit des einzelnen beeinträchtigt.

Jede Verminderung des allgemeinen Elends ist von Vorteil. Schwache und Kranke müssen erhalten werden. Was dazu beiträgt, die anderen von Krankheiten freizumachen, mindert die Wahrscheinlichkeit der eigenen Erkrankung. Die Steigerung der allgemeinen Intelligenz erspart dem einzelnen eine Menge Unannehmlichkeiten, die er durch die Torheit derer erleidet, auf die er zur Befriedigung seiner Bedürfnisse angewiesen ist. Alles ist billiger, wenn es rationell erzeugt wird, Geschicklichkeit und Pünktlichkeit der Angestellten erleichtern das Leben. Jede Erhöhung der öffentlichen Moral erspart ihm Folgen, die aus der durchschnittlichen Gewissenlosigkeit entspringen. Altruistische Handlungen gewinnen die Sympathie der andern, dadurch ihre Hilfe, und

gewähren den Vorzug eines angenehmen geselligen Verkehrs. Außerdem sind altruistische Handlungen ein Quell der Freude, der später versiegt, als der rein egoistische. Wir können uns noch an der Tätigkeit anderer, z. B. der Kinder, freuen, wenn die eigene indifferent geworden.

Daß die reinen Egoisten von höheren ästhetischen Genüssen ausgeschlossen sind, liegt auf der Hand.

Der Hauptinhalt der Kunst ist Leid und Freude des Menschengeschlechts. Durch deren Darstellung kann nicht ergriffen werden, wer altruistische Gefühle nie erlebt hat. (Was sagt Fidelio oder Hermann und Dorothea dem, der ausschließlich an sich selbst denkt?) Und die Abhängigkeit ist universell, d. h. über die Grenze jeder Gesellschaft hinausreichend. Je mehr die Staaten durch Handelsverkehr voneinander abhängig werden, um so mehr ist jeder an der Wohlfahrt der andern interessiert. Krieg in einem Teile der Erde übt lähmenden Einfluß auf die anderen und schadet auch indirekt durch Rückfall in moralisch tiefer stehende Anschauungen.

Die Vernachlässigung altruistischer Gefühle rächt sich naturgemäß an den Kindern. Diese werden infolge Vererbung gewöhnlich ebenfalls Egoisten. Diese sind fortwährend miteinander und mit den Eltern im Streit. Wenn erwachsen, werden sie ihre Prinzipale nicht befriedigen, Freunde vor den Kopf stoßen und die Familie durch schlechte Aufführung oder sogar durch Verbrechen kompromittieren. Sie werden die Eltern im Alter vernachlässigen. Die Grausamkeit, die sich bei den Wilden, die die Altersschwachen verhungern lassen, im Extrem zeigt, zeigt sich bei unsympathischen Kindern, nur in kleinerem Grade, unsympathischen Eltern gegenüber. Diese leiden in dem Maße unter gefühlloser Behandlung, als sie selbst ihre Umgebung gefühllos behandelten.

Somit ist reiner Egoismus und Altruismus gleich unmöglich, also ein Kompromiß nötig.

Das sehen die nicht ein, welche durch ihre Ethik die beiden Grundsätze „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" und „Lebe für andere" umfassen wollen. Diese setzen aber Eigenschaften im Handelnden voraus, die sich gar nicht miteinander vertragen. Ein ethischer Grundsatz muß von allen anerkannt werden. Hier zitiert Spencer Kant: „Handle nur nach der Maxime, von der du gleichzeitig wünschen kannst, daß sie allgemeines Gesetz sei". Jeder soll nach jenen Grundsätzen die eigene Freude der andern opfern. Soll dies allgemein gelten, so muß

jedes Wesen nicht nur Opfer bringen, sondern auch annehmen. Im letzteren Fall ist es selbstsüchtig. Also muß jeder zugleich äußerst egoistisch und unegoistisch sein. Dies ist ein undenkbarer Geisteszustand. Ein neuer Beweis, daß Egoismus und Altruismus eben zusammen existieren müssen.

Offenbar muß ein Kompromiß in dem Sinne stattfinden, daß die allgemeine Wohlfahrt hauptsächlich durch ein angemessenes Streben der Individuen nach eigener Wohlfahrt zu erzielen ist, während umgekehrt die Wohlfahrt der einzelnen zum Teil durch Streben nach allgemeiner zu erzielen ist.

Dies offenbart sich in den fortschreitenden Sitten der Menschheit. Die soziale Evolution hat einen Zustand hervorgebracht, in welchem der Anspruch des Individuums auf den Ertrag seiner Tätigkeit immer nachdrücklicher behauptet wird, während sich gleichzeitig auch die Rücksicht auf die Rechte anderer gesteigert hat. Bei Wilden sind die persönlichen Interessen von denen anderer nur sehr unbestimmt geschieden. Auf den unteren Stufen der Zivilisation herrschen noch sehr rohe Vorstellungen von Gleichwertigkeit zwischen Vorteil und Anstrengung: die Sklaven und Dienstleute erhalten ganz willkürliche Beträge von Nahrung und Obdach für ihre Arbeit. Mit dem Vorschreiten der Zivilisation und dem Aufkommen des Vertrags bilden sich dann Erfahrungen über das Verhältnis zwischen Lohn und Arbeit, welche einander durch Nachfrage und Angebot angepaßt werden. Gleichzeitig haben auch die Eingriffe in fremde Rechte ab- und die Sympathien zugenommen. Heute macht sich das Streben nach individueller Besserstellung mit großer Intensität geltend, zugleich werden aber auch die Förderungen des allgemeinen Wohls immer großartiger. Läßt dieser Fortschritt im internationalen Verkehr zu wünschen übrig, indem noch fortwährend Kriege geführt werden, so ist er nichtsdestoweniger zu erkennen im Streben nach Schiedsgerichten und in der milderen Behandlung der Besiegten.

Das Gesetz der Entwicklung aber bringt es mit sich, daß der Gegensatz zwischen individuellem und allgemeinem Interesse mehr und mehr abnimmt, so daß schließlich eine Versöhnung eintreten muß. Die Fürsorge für fremdes Glück wird zum täglichen Bedürfnis in dem Maße, als die Sympathie zunimmt.

Die Sympathie entwickelt sich aus der Erkenntnis der Freuden, die das Zusammenleben erzeugt. Diese Freuden sind aber um so größer,

jemehr die Reibungen innerhalb der Gesellschaft verschwinden, die auf ungenügender Anpassung beruhen. Die Sympathie wird sich ferner mit der psychologischen Entwicklung steigern: je reicher unsere emotionellen Erfahrungen, je fähiger wir werden, unsere Gefühle zum Ausdruck zu bringen, die anderer zu deuten, um so übereinstimmender wird das Gefühlsleben der Menschen, um so mehr Mitleid und Mitfreude gibt es.

So findet eine fortdauernde Wechselwirkung statt: die Sympathie als Quell von Freude fördert altruistische Handlungen und diese vermehren wieder die Sympathie. Diese Befriedigung ist freilich in höherem Sinn auch noch egoistisch; allein, wo Sympathie stattfindet, ist das Vergnügen nicht mehr Zweck, sondern Nebenergebnis des Handelns. Nicht der Gedanke an das eigene, sondern an das andern zu verschaffende Vergnügen erfüllt das Bewußtsein. In hohem Grade ist das jetzt schon so. (Wir können das aus eigener Erfahrung bestätigen. Wenn man einen Beitrag für einen wohltätigen Zweck, für Ferienkolonien, Christbescherung armer Kinder, Überschwemmte usw. gibt, so denkt man nicht an die Freude des Gebens, sondern an die zu schaffende Freude oder das zu mindernde Leid.)

Je mehr die Entwicklung vorwärtsschreitet, um so seltener werden die Gelegenheiten zur Aufopferung des Ich. Denn je mehr die Sympathie wächst, um so weniger Hilfsbedürftige sind vorhanden. Ferner um so weniger, je mehr sich die Menschen den sozialen Erfordernissen anpassen. (Wenn keine Verbrechen begangen werden, braucht man nicht für entlassene Sträflinge zu sorgen.) Die Ausbreitung der Sympathie wird weiterhin dazu führen, daß die Aufopferung anderer refüsiert wird. (Krankenpflege, Überarbeit der Dienstboten, Darben und Entsagung der Eltern zugunsten der Kinder.) Allmählich wird die nicht verlangte Opferwilligkeit fast als Beleidigung empfunden werden, feinere Naturen werden das fühlen und sich in ihrem Helfen bescheiden. Auf noch höherem Standpunkt werden wir unser Helfen auch darum einschränken, daß andere auch die Freude des Helfens haben können. Wir fordern andere auf, sich an einer Unterstützung zu beteiligen, weil wir wissen, daß es ihnen Freude macht.

Drei Gebiete aber werden dem Altruismus nicht verloren gehen. Erstens die Familie mit Aufziehen der Kinder und Pflege der Altersschwachen. Zweitens wird das öffentliche Wohl stets die Aufopferung einzelner erheischen (schon weil die Arbeit nicht unter alle verteilt werden kann und nicht alle die gleiche Begabung haben). Das dritte

Gebiet ist das der Unglücksfälle und Naturereignisse, wo Hilfe und Rettung notwendig ist. (Den Hauptgrund für das Fortbestehen der Hilfsbedürftigkeit der Menschen übersieht Spencer: die Ungleichheit. Die Differenzen der natürlichen Begabung werden bei allem Fortschritt der Anpassung nicht verschwinden. Um die weniger Begabten nicht untergehen zu lassen, werden die Begabten immer auf gewisse Vorteile im Kampf ums Dasein verzichten müssen.)

Das Verständnis dieser Lehre erfordert noch ein Wort über die herrschenden Meinungen von recht und unrecht. Im allgemeinen hält man es für möglich, in jedem einzelnen Fall die Entscheidung zu treffen, d. h. man glaubt an eine absolute Norm. Daher kommt es, daß man so oft „recht" verwechselt mit „am wenigsten unrecht". Nach Spencer ist absolut gut, das was Freude, absolut schlecht, das was Leid verursacht. Die Handlung, die Leid erzeugt, kann nie absolut, sondern nur relativ gut sein, d. h. die wenigst schlechte, die unter den gegebenen Bedingungen möglich ist. Zwei Beispiele mögen das erläutern. Die Ernährung eines gesunden Säuglings durch eine gesunde Mutter ist eine absolut gute Handlung; denn sie erzeugt in beiden Wesen Lust, und das Aufhören der Funktion ist für beide mit Unlust verbunden. Die Mutter dagegen, die für viele Kinder zu sorgen hat, empfindet viel Unlust. Letztere würde aber schließlich viel größer, wenn sie die Kinder vernachlässigen würde. Also ist diese Aufopferung die wenigst unrechte Handlung. Oft aber ist es nicht einmal möglich anzugeben, welcher der am wenigsten unrechte Weg ist. Es gibt z. B. einen Punkt, über welchen die Selbstaufopferung der Eltern für die Nachkommen nicht hinausgehen darf, ohne größeres Leid über die Familie zu bringen als das, was durch die Selbstaufopferung verhütet werden soll. Wer will diesen Punkt angeben? Er ist von der Konstitution und den Bedürfnissen der Betreffenden abhängig, nicht in zwei Fällen derselbe und kann höchstens erraten werden.

Eine rationelle oder absolute Ethik kann also nur aufgestellt werden, wenn man zunächst einmal von den verdunkelnden Wirkungen spezieller Bedingungen abstrahiert. Indem wir auf diese Weise zunächst bestimmen, was absolut recht wäre, werden wir Anhalt gewinnen, um zu sagen, was unter den und den empirischen Bedingungen relativ recht ist.

Wir müssen uns also in erster Linie ein ideales soziales Wesen vorstellen, dessen freiwillige Handlungen mit den Bedingungen über-

einstimmen, welche durch das Vorhandensein anderer solcher Wesen gesetzt sind. Indem wir das Betragen des vollkommen angepaßten Menschen in der vollkommen entwickelten Gesellschaft auf Formeln bringen, gewinnen wir ein ideales Gesetzbuch, das uns in unserem tatsächlichen Handeln zu möglichster Annäherung leiten soll. Diese Norm wird es uns auch möglich machen, zu beurteilen, was in den tatsächlich existierenden, im Übergangszustand befindlichen Gesellschaften abnorm ist, wie uns die Physiologie ermöglicht festzustellen, was im Körper pathologisch ist.

Der Fehler anderer Moralsysteme ist, daß sie sich den idealen Menschen nicht in einer vollkommen entwickelten Gesellschaft handelnd vorstellen, sondern unter den gegenwärtigen Bedingungen. Ein absolut Gerechter kann unter Kannibalen nicht seiner Natur entsprechend handeln. Vollkommene Offenheit muß in einer verräterischen, skrupellosen Gesellschaft zum Untergang führen. Also nur, wenn wir den idealen Menschen im idealen sozialen Zustand betrachten, können wir das ideale Betragen formulieren.

Soweit die „Data". Der Aufbau einer Theorie vom rechten Leben hat sich auf die Generalisationen zu stützen, welche Biologie, Psychologie und Soziologie aufstellen. Diese generalisieren die Ergebnisse der Betrachtung der Entwicklung; auch die Ethik kann nur verstanden werden als Entwicklungsgeschichte. Auch die moralischen Erscheinungen stehen unter Entwicklungsgesetzen: das gute Verhalten ist das höher entwickelte, das beste das höchst entwickelte. Es gibt da nichts Übernatürliches, nichts Mysteriöses, das auf eine andere Welt hindeutet. Lust und Unlust sind Naturerscheinungen; allen Urteilen über gut und schlecht liegt aber die Beziehung auf Lust und Unlust zugrunde. Die ethischen Urteile stammen somit aus der Erfahrung, d. h. aus dem Erleben der freud- und leidvollen Folgen des Handelns. Nur handelt es sich nicht bloß um die Erfahrung des Individuums, sondern der Gattung. Das Gewissen ist die Erfahrung der Menschheit, welche ihren unverlierbaren Einfluß auf die Struktur und Funktion des Organismus ausgeübt hat. Diese Erfahrung hat die Ethik wissenschaftlich zu bearbeiten, d. h. zu untersuchen, welche Handlungen notwendig Glück und welche notwendig Unglück verursachen. Daraus gewinnt sie Gesetze, aus denen sie Verhaltungsmaßregeln deduzieren kann.

Spencer ist also Utilitarier, indem er die ethischen Urteile aus der Beziehung auf Lust und Unlust herleitet. Aber er ist nicht bloß

ein empirischer, sondern ein rationeller, wissenschaftlicher Utilitarier, indem er Lust und Unlust nicht einfach als psychologische Tatsachen hinnimmt, sondern als Funktion biologischer Gesetze erklärt. Er geht aber darin über den gewöhnlichen Utilitarismus hinaus, daß er ein letztes Soll aufstellt, welches das Ziel der Entwicklung ist, daß er das Ideal des handelnden Menschen zeichnet und zeigt, daß und wie man sich diesem Ideal nähern kann. Schon auf Grund der „Data" darf man erklären, daß er den Eudämonismus auf die denkbar höchste Stufe brachte.

Solange man den Menschen als bloßes Naturprodukt betrachtet, werden wir seinen Ausführungen beistimmen müssen. Aber schon jetzt muß der Haupteinwurf erhoben werden: wenn wir uns ein Ideal vom Menschen machen wollen, genügt es dann, ihn als vollkommenstes Naturprodukt aufzufassen? Kann der Mensch nichts Anderes wollen, als die größtmögliche Summe von Glückseligkeit? Und wenn ja, bedeutet dieses Wollen bei jedem Individuum dasselbe? Spencer selbst stellt, wie wir gesehen haben, die Forderung auf, daß das ethische Gesetz allgemein gelten müsse. Kann die Glückseligkeit so formuliert werden, daß sie als zu erstrebendes Ziel für alle gilt?

Das hat er in den „Data" nicht gezeigt und wir haben ihm daher an diesem Punkt den Einwurf zu machen, daß er unter den Voraussetzungen der Ethik die psychologische Tatsache des Willens zugunsten des Gefühls vernachlässigt hat. Des Menschen Wille ist sein Himmelreich — allein es bleibt zu untersuchen, ob dieses Himmelreich für alle dasselbe sein kann, wenn es im Inhalt und nicht in der bloßen Form, in der Art, wie jeder das Seinige will, gesucht wird.

In der „Induktion der Ethik" werden die empirisch ermittelten Regeln des Handelns dargelegt, welche von allen zivilisierten Nationen als wesentliche Gesetze aufgeführt werden.

Zunächst untersucht Spencer die „Verwirrung des ethischen Denkens". Ursprünglich gibt es keine von der Religion gesonderte Ethik. Hauptsächlicher Grund zur Erfüllung der „ethischen" Gebote ist die Furcht vor Gottes Zorn. Der Glaube, daß die moralische Verpflichtung übernatürlichen Ursprungs sei, ist auch jetzt noch vorherrschend. In Gesellschaften, die sich nach außen verteidigen müssen, gilt naturgemäß kriegerische Tüchtigkeit als Tugend und steht unter göttlicher Sanktion. Götter verschiedener Mythologien kämpfen ja selbst gegeneinander und gegen äußere Feinde, geben also den Menschen das Bei-

spiel kriegerischer Handlungen. Auch heute behaupten die Tugenden des kriegerischen Helden in den meisten Gemütern den ersten Platz. (Man kämpft für Gott, König und Vaterland.)

Gleichzeitig mußten innerhalb der Gesellschaften Handlungen entgegengesetzter Art als Tugenden angesehen werden; es mußten sich Gesetze entwickeln, die den freundschaftlichen inneren Verkehr sicherten. Sonst hätten solche Gesellschaften sich aufgelöst.

Da somit die Ethik der Feindschaft und die des Wohlwollens gleich notwendig ist, so entstehen im Denken und Fühlen der Menschen unvereinbare Widersprüche. Jeder Tag bringt dafür Beispiele und auch dafür, daß die Menschen damit zufrieden sind.

Neben diesem übernatürlichen hat sich auch ein ethischer Begriff entwickelt, der sich gänzlich auf die natürlichen Folgen des Handelns stützt. Daß eine utilitarische Moral entstand, ist begreiflich; denn auch jene von Gott oder einem Herrscher sanktionierten Gebote erschienen ja zugleich als der Wohlfahrt dienend.

Es gibt noch einen anderen Ursprung für moralische Grundsätze, das Gefühl. Die Anpassung an die Gebote des Handelns erzeugt eine entsprechende Wandlung der Emotion: es entsteht Wohlgefallen an nützlichen, Mißfallen an schädlichen Handlungen. Offenbar eine Folge vom Überleben des Passendsten.

Daß infolge dieses verschiedenen Ursprungs Widersprüche zwischen den verschiedenen moralischen Gesetzen entstehen müssen, liegt auf der Hand. Wir wollen nun sehen, wie es sich mit dem tatsächlichen Handeln verhält.

Das tägliche Leben zeigt, daß nur die freundschaftlichen Handlungen öffentlich als ethische gelten, die feindlichen nicht, obwohl man sich zu ihnen geradeso verpflichtet fühlt. Jahrhunderte hindurch hat z. B. in Europa die zwingende Nötigung bestanden, einen anderen zum Kampf, unter gewissen Bedingungen, herausfordern und eine Herausforderung anzunehmen. Zum Teil gilt das jetzt noch. Verteidigt der Beleidigte seine Ehre nicht, so wird er von seinen Freunden gemieden, als ob er einen Diebstahl begangen hätte. Der Zwang ist geradeso gebieterisch, wie der der Pflicht. Soll nun jener von der ethischen Betrachtung ausgeschlossen bleiben? Offenbar muß der landläufige Begriff des Ethischen erweitert werden.

Bei unzivilisierten und halbzivilisierten Völkern ist die mit der Sitte verbundene Nötigung unbedingt. Man hört kaum von einem sich

nicht fügen. Kommt es doch vor, daß Herrscher wegen Nichtachtung der Sitte abgesetzt oder getötet werden. Und zwar geschieht dies auch Gebräuchen gegenüber, die uns als geradezu unmoralisch gelten. Verschiedene wilde Stämme betrachten Monogamie als unwürdigen Zustand, ebenso, wenn ein Mann irgendeine andere Beschäftigung als Jagd und Krieg treibt. Andere schämen sich in Gesellschaft zu essen usw.

Die Sitte ist das Gesetz unentwickelter Gesellschaften. Die Eskimos sagen: die Alten handelten so, also müssen wir auch. Später wird der Gebrauch zum wirklichen Gesetz. Und je mehr solche Gesetze entstehen, um so mehr bildet sich das Bewußtsein, daß nicht nur der Gehorsam gegen das einzelne Gesetz, sondern gegen das Gesetz überhaupt gut ist. Dies namentlich, wenn der lebende Herrscher halb göttlichen Charakter hat. So heißt es von den alten Peruanern: „Die gewöhnlichste Strafe war der Tod; denn ein Schuldiger wurde nicht für die Vergehen, die er begangen, bestraft, sondern weil er das Gebot des Inka übertreten, der als Gott verehrt wurde".

Tatsächlich ist es in der Praxis auch heute so. Wenn man auch unterscheidet zwischen legaler und moralischer Obligation, wird Ungehorsam gegen das Gesetz doch für Unrecht angesehen, als ob es ein moralisches wäre. Ein Hausierer, der kein Patent hat, gilt als tadelnswert, obwohl Verkaufen ohne Patent nicht nur keine unmoralische Handlung, sondern das Patent vielmehr eine unmoralische Einschränkung der persönlichen Freiheit ist. Gehorsam gegen das Gesetz erscheint also der Moralität der Handlungen gegenüber als die höhere Nötigung.

Offenbar haben also die Begriffe Recht, Pflicht, Obligation einen viel weiteren Umfang als in der gewöhnlichen Moral. Wir müssen also diese beiseite lassen, wenn wir den Gegenstand wissenschaftlich behandeln wollen, wir müssen das innere Wesen der ethischen Begriffe und Gefühle erforschen.

Allen diesen gemein ist das Bewußtsein der Autorität, sei es einer Gottheit, der Vorfahren, des lebenden Herrschers, des Führers im Kriege, der öffentlichen Meinung, einer vorgestellten Nützlichkeit oder der Stimme des Gewissens.

Die Autorität könnte sich als solche nicht halten, wenn sie nicht mit Macht verbunden wäre. Das Bewußtsein des Soll, das sie erzeugt, verbindet sich also mit dem Bewußtsein des Muß, welches die Macht erzeugt. Selbst das Gewissen ist eine Macht, da es uns durch Vorwürfe quälen kann.

Man kann die aus dem Bewußtsein der Autorität und des Zwanges sich ergebenden Vorstellungen und Gefühle der Verbindlichkeit als „pro-ethische“ bezeichnen. Sie vertreten bei den meisten Menschen die eigentlich ethischen.

Die letzteren sind unabhängig von Autorität und Macht. Das wahre moralische Gewissen bezieht sich nicht auf Lob und Tadel, die von außen kommen, sondern auf die inneren Folgen des Handelns, die von den meisten unmittelbar empfunden werden. Es besteht in einer Intuition derjenigen Bedingungen, durch deren Erfüllung Glück und Elend erzeugt wird, bezieht sich also auf Folgen, die nicht künstlich und veränderlich, sondern natürlich und permanent sind. Der Zwang spielt hier eine Nebenrolle, da die guten Handlungen freiwillig geschehen. Bei einer Natur, die zu vollem moralischen Gleichgewicht gelangt ist, kann sich das Gefühl des Zwangs nicht bilden, da, was getan wird, in Befriedigung der angemessenen Neigung getan wird.

Indem wir nunmehr die Handlungen, die in der Menschheit tatsächlich vorkommen, induktiv betrachten, werden wir es hauptsächlich mit dem pro-ethischen Bewußtsein zu tun haben.

Betrachten wir zunächst den Angriff mit der Absicht, den andern zu vernichten oder zu töten. Da haben wir Tötung von Kindern, zum Zweck des Kannibalismus, oder als Opfer, oder weil sie dem Stamm zur Last fallen, oder weil sie schwächlich sind. Auch das Töten von Erwachsenen ist sanktioniert, z. B. der Witwen, wenn der Mann gestorben, des persönlichen Feindes usw.

Ebenso ist die Ehrbarkeit der Massentötung im Kriege ein pro-ethisches Gefühl bei Wilden und Zivilisierten. Nur in dem Maße treten diese Gefühle zurück, als sie zur eigentlichen Ethik des inneren Lebens in Widerspruch gelangen. Diesem Maße entsprechend werden auch die Begleiterscheinungen des Krieges für ehrenhaft oder unehrenhaft gehalten, wie Räuberei usw. Auch das Pflichtgefühl der Rache, das im Duell und in der internationalen Revanche weiterlebt, hat diesen Entwicklungsgang gehabt und wird allmählich ersetzt durch das Pflichtgefühl der Vergebung.

Der gute Kern in der Rache ist das Gefühl der Gerechtigkeit, daß Unterdrückung nicht geduldet werden soll. Man will die Verletzung wieder herstellen und zugleich dem andern das Gefühl derselben aufzwingen. Aber gewöhnlich versagt dieses rohe Mittel der Herstellung des Gleichgewichts, da Rache zur Gegenrache und damit zu

chronischer Feindseligkeit führt. Daher die Versuche, die Rache durch genaue Maßbestimmung in Schranken zu halten. Der Verlust des Gliedes eines Stammes oder einer Familie muß kompensiert werden durch den Verlust eines gleichwertigen Gliedes in jenem Stamme oder jener Familie, welche jenes tötete. So entsteht die Blutrache. Später wird die Blutrache bei einzelnen Völkern ersetzt durch ein System von Entschädigungen. Diese bemaßen sich nach dem Werte, den die ermordete Person für den Stamm hatte. Das zeigt, wie herrschend die Idee der Gleichwertigkeit und Gerechtigkeit war. Doch diese Form ist insofern ungerecht, als die Gruppen verantwortlicher sind als die sie bildenden Menschen. Allmählich führt die soziale Entwicklung dazu, daß die einzelnen die Verantwortlichkeit auf sich nehmen müssen, was mit der Lockerung der Familienorganisation zusammenhängt. Dadurch wird dann schon ein richtiger Zusammenhang zwischen Handlung und Folgen hergestellt. In der Entwicklung des Bewußtseins der Gerechtigkeit macht sich überhaupt sowohl ein egoistisches als ein altruistisches Moment geltend: das Gefühl des eigenen und das Gefühl des fremden Rechts. Die Ansprüche des Ich können sich freilich nicht entwickeln, solange eine Gesellschaft noch für den Krieg organisiert ist. Dieser Zweck müßte leiden, wenn jeder innerhalb der Grenzen der Billigkeit die Freiheit hätte, zu tun, was ihm beliebt. Unter despotischer Herrschaft gibt es zwar unbeschränkten Raum für Großmut, aber nur sehr beschränkten für Gerechtigkeit.

Der Edelmut hat zwei Wurzeln: instinktive Liebe zur Nachkommenschaft und Sympathie. Er ist einfacher als die Gerechtigkeit, daher früher vorhanden. Das eigentlich ethische Gefühl ist schwer zu unterscheiden von dem pro-ethischen, das in der Freude an fremdem Beifall besteht und zu scheinbar großmütigen Handlungen führt, wie bei der Gastfreundschaft und der Freigebigkeit bei Festen. Auch hinsichtlich der Barmherzigkeit ist es schwer zu allgemeinen Angaben zu kommen. Bei den einen Wilden zeigt sich Gleichgültigkeit fremden Leiden gegenüber, bei anderen ist die Barmherzigkeit nicht geringer als bei Zivilisierten. Wahrhaftigkeit um ihrer selbst willen ist eine der seltensten Tugenden; in den meisten Fällen wird sie nur wegen der Folgen geübt. Je kriegerischer die Stämme, um so mehr Unwahrheit wird bei ihnen nach den Angaben der Reisenden gefunden. In den Literaturen halbzivilisierter Völker zeigen sich Phasen, in denen die Lüge schweigend oder offen gebilligt wird. In der Bibel droht Jehova, aus Rache die

Propheten zu täuschen. Abraham, trotzdem er seine Frau als seine Schwester ausgibt, wird von Gott gesegnet, ebenso Jakob, der seinen Vater belügt. In der Iliade belügen die Götter einander und die Menschen, und auch die Führer sind voll Trug und Arglist. Darius betrachtete einen Griechen, der sein Wort hielt, als eine bemerkenswerte Ausnahme. In dem blutigen Zeitalter der Merovinger brachen die Herrscher die Eide, die sie mit der Hand auf dem Altar geschworen hatten, und das zehnte Jahrhundert wird von den Historikern geradezu als „Epoche des Betrugs" bezeichnet. Auch die spätere Geschichte zeigt den Zusammenhang zwischen chronischen Feindseligkeiten und Mißachtung der Wahrheit.

Aber der Zusammenhang zwischen Blutdurst und Lüge ist nicht direkt. Ebensowenig folgt aus der Sanftmut der Menschen, daß sie wahrhaftig seien. Es gibt auch kriegführende Stämme, die durch Wahrhaftigkeit bekannt sind, und umgekehrt. Der Zusammenhang ist vielmehr der, daß der Krieg im allgemeinen zu despotischer Herrschaft führt und diese das Lügen erzeugt. Die ganze Geschichte bis auf unsere Tage zeigt, daß mit der Freiheit und Selbstbestimmung auch die Wahrhaftigkeit zugenommen hat. Je mehr Macht der Herrscher hat, desto mehr werden die Untertanen ihm zu gefallen suchen (zu seinen Gunsten lügen); der chronische Kriegszustand aber stärkt notwendigerweise die Zentralgewalt.

„Gehorsam" gibt es bedingungslos guten, wie der der Kinder gegen die Eltern, und bedingt guten, wie den politischen. Bei den niedersten Typen sozialer Organisation findet sich sowohl kindlicher Gehorsam als Ungehorsam gebilligt, aber, wo dieser herrscht, kommt es nicht zu dem Zusammenhang, der für die soziale Weiterentwicklung erforderlich ist. Soziale Organisation war immer von kindlichem Gehorsam begleitet.

Der politische existiert noch nicht in primitiven Gesellschaften, er kommt erst zur Erscheinung in der Organisation großer, durch Eroberung gebildeter. Er ist ursprünglich ein militärischer, der zum Erfolg im Kriege unentbehrlich ist. Dann bleibt er auch während des Friedens bestehen. Er lockert sich dagegen in dem Maße, als die internen freundschaftlichen Gefühle über die äußeren feindseligen vorwiegen. Hand in Hand mit der Abnahme politischer Unterordnung geht die Abnahme der kindlichen, aber nur bis zu einer gewissen Grenze. Denn während jene vom politischen Bedürfnis abhängig ist, das auf-

hören kann, hängt diese vom Naturgesetz ab. Das Kind ist abhängig von der elterlichen Leitung, daher ist Gehorsam für seine Wohlfahrt nötig, zugleich auch eine gewisse Entschädigung für die Leistung der Eltern, also ein eigentlich ethisches Gefühl. Dagegen hört mit der Abnahme des militärischen Bedürfnisses die Unterwürfigkeit der Regierung gegenüber auf, eine Tugend zu sein und die Unabhängigkeit fängt an. An die Stelle des pro-ethischen politischen tritt der Gehorsam gegen das Gewissen und der äußere Zwang wird nur noch ertragen, soweit er nötig ist für die Durchführung der Gesetze der Gerechtigkeit. Jenseits dieser Grenzen wird die Unterwürfigkeit gegen die Regierung nicht für verdienstlicher gehalten werden, als jetzt das Kriechen des Sklaven vor seinem Herrn.

Je mehr die nationale Wohlfahrt von den Kräften der Produktion und diese von den höheren geistigen Fähigkeiten abhängig erscheint, um so mehr kommen die industriellen Beschäftigungen zu Ansehen. Auf den früheren Stufen sind sie noch primitiv und werden den Frauen, besiegten Männern und Sklaven überlassen, also Individuen, die als minderwertig gelten. Das Gefühl, daß die Arbeit eine Sache untergeordneter Naturen ist, lebt heute noch fort in den Offizieren stehender Armeen. Auch dieses pro-ethische Gefühl ist also bestimmt durch die Idee der Wohlfahrt: in friedfertigen Gesellschaften ist die Arbeit ehrenhaft. Ein eigentlich ethisches Motiv gewinnt die Schätzung der Arbeit, sobald die Selbsterhaltung an die Stelle der Erhaltung durch andere als Pflicht tritt.

Die Mäßigkeit ist ursprünglich religiös sanktioniert, da die Kargheit gegen sich selbst reichere Spenden an die Götter ermöglicht; später ist sie durch die Erfahrung der schlechten Wirkungen des Übermaßes begründet. Doch gibt es auch Stämme, bei denen die Unmäßigkeit durch den Gebrauch gebilligt ist. Allgemeine Folgerungen sind hier schwer zu ziehen. Ebenso bei der Keuschheit. Bei niedrigen Gesellschaften sind die sexuellen Gebräuche abhängig von den Lebensbedingungen. Unter gewissen sozialen Bedingungen wird die Polygamie, unter anderen die Polyandrie pro-ethisch gebilligt. Bei den einen finden wir Prostitution der unverheirateten, Tausch der verheirateten Weiber und Ehebruch aller Art gebilligt, wie denn z. B. die Buschmänner nur ein Wort haben für Mädchen, Frau und Jungfrau; bei anderen finden wir dann wieder strenge Einschränkungen des geschlechtlichen Verkehrs, — so daß es schwer ist, zu einer Induktion

zu kommen. Die Zeugnisse zugunsten der friedfertigen Stämme überwiegen allerdings, diese sind aber eben Ausnahmen. Wir können nur auch hier sagen, daß die Gewohnheiten Gefühle erzeugen, die mit ihnen harmonieren. Die soziale Entwicklung hat aber eigentlich erst in neuester Zeit eine Besserung in die sexualen Verhältnisse gebracht, während sich z. B. in der Entwicklung des alten Griechenlands und Roms Rückschritte zeigen. Die ursächlichen Beziehungen sind zu kompliziert, als daß man befriedigende Erklärungen geben könnte. Aber soviel wird man sagen dürfen, daß überall, wo das Bedürfnis nach Menschenmaterial groß ist, wie z. B. bei kriegerischen Völkern, die Anschauungen laxer sind und hauptsächlich die Fruchtbarkeit gewertet wird. Aber auch hier gibt es Ausnahmen. Doch läßt sich die Wahrheit nicht verkennen, daß die Keuschheit im allgemeinen die soziale Wohlfahrt fördert. Wo die Lebensbedingungen schwierig sind, haben uneheliche Kinder weniger Chance, sich gut zu entwickeln. Die Erfahrung zeigt ferner, daß die Gefühle der Liebe, Bewunderung, Sympathie, die von ebenso großer sozialer wie ästhetischer Bedeutung sind, sich am schönsten und reichsten beim monogamischen Verhältnis entwickeln.

Die Folgerungen, die wir hier in kurzen Zügen gegeben, sind im Original an Hand eines ungemein reichen Materials gewonnen, das dem Autor von der Soziologie her zur Verfügung stand. Er bietet eine wahre Fundgrube kulturgeschichtlicher Tatsachen. Und zwar werden sie nicht leichtgläubig und unkritisch verwertet; Spencer ist sich bewußt, daß nicht viele Reisende gute und vorurteilslose Beobachter sind und daß auch die Historiker vielfach aus Quellen schöpfen, die durch Parteileidenschaft, Bigotterie und Chauvinismus getrübt sind. Die Zeugnisse verleiten ferner auch dadurch zu Irrtümern, daß unter denselben Namen Völkerschaften zusammengefaßt werden, die sehr verschiedene Charakterzüge tragen, wie es z. B. unter den Australiern Stämme gibt, die sehr ruhig und lenksam sind, und wieder andere, die sehr gewaltsam und schwierig im Verkehr. Ferner dadurch, daß Sitten und Gefühle der Eingeborenen sich ändern, so daß Berichte von Reisenden, die zu verschiedenen Zeiten beobachteten, sich widersprechen. Endlich dadurch, daß die Eingebornen im Verkehr mit den Europäern sich verschlechtern. Bald geht friedliches Leben in kriegerisches über, bald umgekehrt; die aus dem früheren Zustand überlebenden Gebräuche erscheinen dann im Widerspruch mit den neuen. Daher ist es schwierig,

zu Folgerungen zu gelangen und man muß zufrieden sein, wenn diese im Durchschnitt richtig sind.

Die Induktion dürfen wir jedenfalls für richtig halten, daß solche Grundsätze des Handelns die nachdrückliche Sanktion erhalten, die für die Wohlfahrt der Gesellschaft bedeutsam sind, während die indifferenten der Billigung und Mißbilligung weniger ausgesetzt sind. So kommt es z. B., daß sich die meisten Völker der Unmäßigkeit gegenüber ziemlich gleichgültig verhalten. Sie schlagen ihren Einfluß auf die soziale Leistungsfähigkeit gering an. (Dagegen können wir ja heute gerade steigende pro-ethische Mißbilligung betrachten —. Hauptkampfmittel der Abstinenten ist der Hinweis, daß durch Unmäßigkeit und Unkeuschheit die Volkskraft geschädigt werde, was in Zeiten scharfen Wettkampfs der Nationen ein mächtiges Motiv sein müßte. Würde sich aber z. B. herausstellen, daß eine abstinente Armee weniger leistungsfähig wäre, so wäre es mit der Bewegung bald vorbei.)

Andererseits liegt die Verminderung der Leistungsfähigkeit einer kämpfenden Gruppe durch Feigheit und Insubordination der einzelnen auf der Hand: daher das starke Hervorheben entsprechender Gefühle und Gebote (daher auch heute die weitaus schärferen Strafbestimmungen des Kriegsrechts und der eigene Ehrenkodex der Offiziere, der mit dem Strafgesetz im Widerspruch steht). Wo das soziale Zusammenwirken vorwiegend kriegerisch ist, besteht Stolz auf Agressivität, Räuberei, Rache, Lüge, blindem Gehorsam dem Despotismus gegenüber und Verachtung des Gewerbfleißes. Wo dagegen das soziale Zusammenwirken vorwiegend auf innere Entwicklung gerichtet ist, nehmen die Gefühle einen entgegengesetzten Charakter an. Gerechtigkeit gilt als Tugend und die Industrie für verdienstlich. Diese Beziehungen bilden eine klare Induktion, wenn sie auch natürlich vielfach modifiziert werden durch das Nachwirken des Ererbten, alter Gebräuche und religiöser Vorstellungen in Verbindung mit den Eigentümlichkeiten, die jede Gesellschaft aufweist. So kommt es, daß die verschiedenen Rassen und dieselben zu verschiedenen Zeiten so diametral entgegengesetzte Anschauungen und Gefühle hinsichtlich der ausschlaggebenden menschlichen Handlungsweisen hegen.

Auf Grund dieser Induktion muß der Glaube aufgegeben werden, daß es ein ursprünglich dem Menschen eingepflanztes Gewissen gibt. Wenn wir der Ansicht sind, daß ein Mann, der stiehlt und es nicht bereut, ewiger Verdammnis anheimfalle, während der Stamm der

Bilohs das Sprichwort hat, daß Gott keinen Mann segnet, der nicht stiehlt und raubt, so kann man dabei nicht von einer angebornen Anschauung von Gut und Böse reden.

Wohl aber hat sich ergeben, daß die in einer Gesellschaft geltenden Gefühle der in ihr vorherrschenden Tätigkeit angepaßt sind. Daraus aber dürfen wir schließen, daß die Fortdauer absoluten Friedens nach außen und die beharrliche Verhinderung innerer Feindseligkeit die Menschen in der Form der Tugend modeln wird.

Das Verdienst dieser naturalistischen Studien Spencers ist, gezeigt zu haben, daß sich eine allgültige ethische Norm weder in der Erfahrung aufzeigen noch durch Erfahrung begründen läßt. Als gut gilt überall das Nützliche; nützlich aber ist, was der Erhaltung dient. Die Mittel jedoch, welche der Erhaltung dienen, variieren je nach den Bedingungen, unter denen das Leben des einzelnen wie der Gesellschaft verfließt. Gut also ist das physiologisch Vorteilhafte, das, was im Kampf ums Dasein zum Siege führt. So ist bald das Stehlen gut, bald die Ehrlichkeit; da ist die Unzucht und dort die Keuschheit von Vorteil. Wer will die Lebensbedingungen in Vergangenheit und Zukunft übersehen und die Forderungen an menschliches Handeln, die sich aus ihnen ergeben? Die Erfahrung lehrt also nur veränderliche Klugheitsregeln, die sie nicht einmal für alle Fälle voraussehen kann. Wenn es also keine andere Quelle ethischer Überzeugung gibt, so gibt es überhaupt keine Ethik, so ist, was wir so nennen, Biologie und Soziologie. Denn daß ein Sittengesetz für alle Menschen, daß es unabhängig von Zeit und Raum gelten müsse, das fühlt jeder, der es überhaupt zu denken versucht, das hat auch Spencer gefühlt. Nicht daß es ein Soll enthält, während die Erfahrung uns nur das Sein offenbart — denn das Erkennen des Seins führt ja auch zu Regeln für unser Verhalten: die Hygieine enthält das Soll des Gesundbleibens, die Medizin das des Gesundwerdens, alle technischen Wissenschaften das der Produktion zweckmäßiger Gebrauchsgegenstände.

Nicht das Sollen an sich also ist es, was das Sittengesetz auszeichnet, sondern die besondere Art seines Soll: daß es nämlich unbedingt gelte, ohne Rücksicht auf den Zweck, den wir erreichen wollen, daß es schon gelte, weil wir da, weil wir Menschen sind. Dieses Soll offenbart uns freilich keine Erfahrung und seine Geltung ist somit entweder ein Hirngespinnst oder sie muß anderweitig begründet werden können.

Daß Spencer dies wie keiner vor ihm zur Klarheit gebracht, macht seine „inductions" für uns so lehrreich. Der Fehler ist nur, daß er nicht an diesem Punkte seiner Untersuchung die volle Konsequenz gezogen hat: somit begründet die Entwicklungsgeschichte keine Ethik.

Ein zweiter Fehler ist, daß er die Ausdrücke gut und böse fortwährend gebraucht, ohne sich über ihren vorläufigen Sinn auszusprechen. Überall leuchtet hervor, daß er die Tugenden des Friedens als das Ziel der Entwicklung betrachtet, somit als den vollkommeneren moralischen Zustand als die des Kriegs. Warum? Etwa weil die modernen kultivierten Völker es tun? Aber das wäre ja nach seiner eigenen Darlegung kein Grund; denn es braucht nur Krieg auszubrechen, und diese höheren Tugenden erweisen sich als schädlich. Denn es können nun durch sie mehr Menschenleben verloren gehn, als wenn die Kriegstüchtigkeit gepflegt worden wäre. Ja vielleicht wird der Krieg am besten dadurch verhindert, daß die Kriegstüchtigkeit in allen konkurrierenden Völkern aufs höchste gesteigert bleibt. Kurz, hier vermißt man eine vorläufige Rechtfertigung dieser Art von Wertschätzung.

Nehmen wir aber einmal an, daß Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit usw. höher stehen als ihr Gegenteil, so müssen wir es als einen wertvollen Ertrag der Spencerschen Induktion bezeichnen, daß diese als Erzeugnisse des Friedens und nicht des Kriegs nachgewiesen sind. Der Krieg befördert das Verbrechen, nicht das, was wir „Tugend" nennen. Der Zynismus dynastischer und beruflicher Interessen erklärt den Krieg fortwährend für den unentbehrlichen Erzieher der Menschheit, als ob die militärische Disziplin zugleich ethische Zucht wäre und der Mut der Bestie zugleich moralische Tapferkeit. Daß die fortwährende Beschäftigung der Gedanken mit List und Mord und die Anschauung der Greuel des Kampfes Gefühle und Grundsätze verrohen muß, läßt sich ebenso sicher a priori erwarten, als es die Erfahrung bestätigt. In der ersten Schlacht löst sich das bißchen Kulturfirnis und die bête humaine bringt ihre schlecht zurückgedrängten Instinkte zu neuer Entfaltung. Aber selbst wenn der Krieg die behauptete erzieherische Wirkung hätte, so wäre ja die Anerkennung des Massenmordes als Erziehungsmittel eine erschreckende Unsittlichkeit. Nie haben jedenfalls die Jesuiten einen verwerflicheren Gebrauch von dem Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, gemacht. Wenn das Menschengeschlecht nicht anders zu erziehen ist, so bleibe es unerzogen.

Besser die Wahrheit des Naturzustandes, als diese grauenvolle Lüge der Kultur.

Dieses Ergebnis, das ich hier als wertvoll herausgehoben, hat selbstverständlich nicht dazu gedient, der Spencerschen Ethik die Gunst der Machthaber zu erwerben, um so weniger, als sie mit dem Aufschwung des Imperialismus zusammenfiel. Wo die Niederwerfung vor dem Cäsar als dem Symbol der Macht zur Tugend gestempelt wird, da kann auch der Kriegsfurie die Huldigung nicht entzogen werden, wie dies die neueste Geschichte sattsam gezeigt.

Wir gehen nun zum dritten Teil über, der „Ethik des individuellen Lebens". Wenn die Ethisierung in Anpassung besteht, so ist es klar, daß diese beim Individuum stattfinden muß. Der Mensch ist wie jedes andere Naturprodukt als solches den Naturgesetzen des Lebens unterworfen. Die Erhaltung des Lebens ist abhängig von der Anpassung an diese Gesetze. Wenn nun das Leben eine Pflicht ist, so folgt ohne weiteres, daß der Gehorsam gegen die biologischen Gesetze eine Pflicht ist.

Hier ist nun eine Lücke im Gedankengang. Um die Frage, ob es überhaupt eine individuelle Ethik gibt, reinlich zu behandeln, müssen wir zunächst einmal die Abstraktion machen, es gebe nur ein einziges Individuum, losgelöst von allen Beziehungen zu anderen. Ist in diesem Fall das Leben auch eine Pflicht? Nehmen wir an, Gott habe dem einzigen befohlen zu leben, so handelt es sich nicht um eine innere, ethische Pflicht, sondern um eine äußere, pro-ethische Obligation. Wir müssen also von der Voraussetzung ausgehen, daß keine solche äußere Autorität Zwang übe, daß es sich also um das reine menschliche Wollen handelt. Kann in diesem Falle das Leben als Pflicht angesehen werden? Offenbar: nein. Wenn niemand da ist, den es etwas angehen kann, ob ich lebe oder sterbe, warum soll ich denn nicht nach eigenem Belieben beschließen können?

Dieses Belieben aber wird ganz von meiner Auffassung des Lebens abhängen, von der Hoffnung, ob es mir Glück verspricht oder umgekehrt. Das Leben ist also, wenn wir das Individuum isoliert betrachten, sozusagen eine Geschmackssache, nicht eine Pflicht. Je nach dem Temperament, mit dem wir unser Individuum ausstatten, wird es sich so oder anders entscheiden, wird es die Welt als Paradies oder Hölle, das Leben als viel zu kurz oder als lächerliche Komödie betrachten. Unter keinen Umständen läßt sich also aus der Hypothese

des Einzigen ein allgemeiner Pflichtbegriff gewinnen. Diesen Gedanken hätte Spencer durchaus erwägen müssen. Wir müssen also, um zu einer individuellen „Ethik" zu gelangen, die weitere Annahme machen, daß unser Individuum leben wolle.

In der Tat macht Spencer auch diese Annahme, deren Notwendigkeit er fühlt. Er geht von der Annahme aus, daß die allgemeine Glückseligkeit der Zweck des Daseins sei, denn sonst wäre ja die Nicht-Existenz vorzuziehen. Daraus würde folgen, daß für den, der dieser Annahme nicht beitritt und nicht „glücklich" sein will, das Leben keine Pflicht ist. Dieser Konsequenz ist sich aber Spencer nicht bewußt.

Dieser Daseinszweck wird nach Spencer am besten erreicht, wenn jedes Individuum innerhalb gewisser Grenzen die eigene Glückseligkeit sucht. Hiezu muß es zunächst leben. Somit ist die Erhaltung des Lebens Pflicht. (Diese Pflicht ist also nicht absolut, sondern relativ: sie gilt unter einer Bedingung.) Wenn nun Spencer weiterhin sagt, daß man die Wohlfahrt des Ganzen fördert, indem man der eigenen nachgeht, so ist das eben nicht individuelle sondern altruistische Ethik. So, wenn er sagt, daß von der eigenen auch die Gesundheit der Nachkommen abhänge. Der Satz, daß jeder seine Gesundheit als ererbtes Gut ansehen sollte, das er verbunden ist, in wenigstens gleich gutem Zustande weiterzugeben, ist rein ethisch, nur eben nicht durch die Beziehung auf das Individuum, sondern auf andere. Das ist einfach der Nachweis, daß die vermeintliche Selbstliebe in vielen Fällen gar keine ist oder wenigstens zugleich Altruismus, und daß sie, wo sie nicht vorhanden ist, erzwungen werden müßte.

Auch das erleben wir heute. Früher hat man Leute bespöttelt, die sich zu sehr um die Gesundheit mühten und sie als „Gesundheitsphilister" verhöhnt; heute will man alle dazu zwingen, verbietet Trinken, Rauchen, Arbeiten über die Stunde hinaus usw. usw., indem man auf die schrecklichen Folgen hinweist, nicht nur für sie selbst, sondern auch für die Nachkommen.

Auch wenn Spencer weiterhin die egoistischen Handlungen fordert, die nötig sind, damit man andern nicht zur Last falle, so ist auch das nicht Aufstellung einer Pflicht gegen sich selbst. Spencer hätte zunächst ausführen müssen, daß durch solche Handlungen, wie z. B. Sparen, die Dauer des eigenen Wohlbefindens gesichert wird — es handelt sich also um eine Klugheitspflicht gegen sich selbst. Wird dadurch

zugleich auch das Allgemeinwohl befördert, tant mieux; aber das gehört in ein anderes Kapitel.

Auch diese Pflicht, wollen wir bemerken, wird dem modernen Individuum abgenommen durch Verstaatlichung des Versicherungswesens, wobei das Obligatorium herrscht. Wird dadurch zweifellos viel Elend gehoben, so wird auch dem menschlichen Handeln wiederum ein Anreiz entzogen. Je mehr der Staat Vorsehung spielt, um so weniger werden wir veranlaßt, unser Leben fortwährend als Ganzes zu behandeln; je mehr der Staat uns hilft, um so weniger werden wir zur Selbsthilfe erzogen, um so weniger erleben wir die Satisfaktion selbstgeschaffener Unabhängigkeit. Die Folgen zeigen sich bereits in zum Teil kläglicher Weise: wenn irgendein Stand oder Beruf, wie z. B. Handwerk, Kleingewerbe, Landwirtschaft, Baumwollspinnerei, Buchhandel usw. Not leidet, gleich soll der Staat einspringen, Gesetze und Schutzzölle kreieren. Es ist klar, daß das die Initiative und den Fortschritt lähmt.

Betrachten wir nun einige speziellere Sanktionen, so finden wir, daß die Arbeit als etwas Gutes angesehen wird. Wenn sie auch dem einen schwerer als dem andern fällt und oft mit Unlustgefühlen verbunden ist, so dient sie doch mindestens zur Vermeidung größerer Unlust. Wohl sind Ermüdung und Anstrengung peinlich, aber noch peinlicher ist das Gefühl, sich nicht selbst erhalten zu können und von andern als Müßiggänger angesehen zu werden.

(Auch ist Ruhe ein Lustgefühl, das nur der wirklich kennt, der arbeitet. Weiterhin ist erfolgreiche Arbeit mit dem Lustgefühl des Gelingens verbunden.)

Die Entwicklung der Menschheit geht nun dahin, daß die Arbeit immer vollkommener und ihr Übermaß immer weniger nötig sein wird, so daß also die begleitenden angenehmen Gefühle zu-, die unangenehmen abnehmen werden. Daß die Arbeit auch jetzt schon in den Schranken zu halten sei, die für die Gesundheit nötig sind, folgt aus der Pflicht der Erhaltung des Lebens. (Bei den meisten gilt in der Tat nicht die Arbeit als solche für unangenehm, sondern ihr Zuviel. „Arbeit macht das Leben süß.“ Viele, die ihr Brot nicht verdienen müssen, suchen sie um der Beschäftigung willen. Das Zuviel hängt aber nicht nur von der Dauer, sondern auch von der Art ab. Eintönige Arbeit ermüdet rascher.)

Daraus ergibt sich von selbst, daß auch angemessene Ruhe Pflicht

ist. Die Mahnung dazu folgt durch die Unlustgefühle der Ermüdung, deren Stimme nicht ungestraft überhört wird. Doch muß ihre Leitung durch Urteile aus der Erfahrung ergänzt werden, solange wir uns noch im Übergangszustand der Anpassung befinden. Denn da können sie durch sehr verschiedene Komponenten hervorgebracht werden. Zum Beispiel ist Abneigung gegen Aufstehen gar nicht immer ein Zeichen, daß wir noch mehr Schlaf bedürfen, sondern oft vielmehr, daß uns ein langweiliger Tageslauf bevorsteht, dessen Beginn wir möglichst hinausschieben möchten. Wo das Zuviel aus der Eintönigkeit entspringt, braucht die Ruhe nicht absolut zu sein, sondern kann in Abwechslung bestehen. In dieser Hinsicht sind Sonn- und Feiertage und Ferien nötig, auch wenn niemand sich überarbeiten würde.

Auch die Ernährung ist ein Gegenstand ethischer Beurteilung. Einerseits kann ja diese Funktion, richtig geübt, selbst zu einem Element der Freude werden (wie ja Mahlzeiten bei allen unseren Festen eine große Rolle spielen), andererseits hängt die Leistungsfähigkeit im Leben vom richtigen Maß der Ernährung ab.

Wir haben schon früher gesehen, daß eine Neigung vorhanden ist, Tätigkeiten schon deshalb zu mißbilligen, weil sie mit Vergnügen verbunden sind. (Diese Tendenz ist teils religiösen Ursprungs, wie die Askese, teils, was Spencer nicht hervorhebt, aus Neid und Mißgunst hervorgegangen. Daß diese Gefühle tief in der menschlichen Natur liegen, erhellt daraus, daß die Mythologie Neid auch den Göttern zuschreibt. Die Ernährung hat sich nun freilich unter der Autorität der Hygieine solcher Beurteilung entzogen, und so hat sich diese des großen Gebietes der Reizmittel bemächtigt. Die Asketen sind zu Abstinenten geworden, und wenn sich diese nun auch nachdrücklich auf die Wissenschaft berufen, so tritt doch in dem Fanatismus, welcher der Bewegung anhängt, die religiöse Abstammung deutlich zutage.) Man muß sich also bemühen, die ethische und pro-ethische Sanktion von diesen anderen Motiven loszumachen. Ein Reizmittel trägt nichts zur Ernährung bei, sondern beeinflußt nur das Tempo der molekularen Umlagerung. Also ist es vom Standpunkt der absoluten Ethik, die ein vollkommen angepaßtes Individuum voraussetzt, zu verwerfen. Aber das bezieht sich dann gleicherweise auf Kaffee und Thee, wie auf Alkohol. Anders vielleicht stünde es vom Standpunkt der relativen Ethik, welche Übergangszustände in Betracht zieht. Die Erfahrung, das bei allen Völkern irgendein Reizmittel im Gebrauch steht, deutet

darauf hin, daß sie Unheil hindern, das durch körperliche und geistige Leiden hervorgebracht wird. Sie können Prozesse im Nervensystem hemmen oder verlangsamen, deren Fortsetzung unter Umständen einen unnötigen Verbrauch von Kräften mit sich brächte. Im normalen Zustand hört die Tätigkeit der Organe auf, sobald sie nicht mehr in Anspruch genommen wird; im unnormalen kann sie noch lange fortdauern; hier kann ein Mittel, das Energie spart, gerechtfertigt sein. Oder die Tagesarbeit kann so erschöpfend gewirkt haben, daß Unfähigkeit zur Digestion eintritt. Dann kann ein Stimulus nützlich sein. An sich selbst hat Spencer erfahren, daß die Überreizung des Nervensystems, die durch übermäßiges Arbeiten erzeugt wird, durch eine Dosis Opium gehoben werden kann. Die Sanktion ist also vorhanden, wo es sich um Wiederherstellung von Störungen handelt. Zu solchen Störungen kann auch die Monotonie führen. Diese suchen die Menschen durch Feste zu bekämpfen, welche sich, wenn sie nicht zu oft stattfinden, als zuträglich erweisen. Machen nun Stimulantien genußfähiger, zur Teilnahme an Festen geeigneter (indem sie ihn von hemmenden Gedanken befreien), so sind sie auch von dieser Seite her sanktioniert. (Daß ein Übermaß auch hier verwerflich ist, liegt auf der Hand: Stimulantien können den Menschen mit der Zeit auch von hemmenden Gedanken befreien, von denen er nie befreit werden soll.)

Bildung heißt Vorbereitung auf ein vollständiges Leben und muß als solche sanktioniert werden. Ebenso muß das Streben nach Vergnügen um des Vergnügens willen gebilligt werden. Denn diese Tätigkeit, die man als Spiel im weitesten Sinne bezeichnen kann, läßt die Flut des Lebens höher steigen, trägt somit ebenfalls zu seiner höheren Vollständigkeit bei.

In all diesen Kapiteln begeht Spencer den Fehler, schließlich noch altruistische Motive der Sanktion herbeizuziehen. Dadurch kommt die Ethik des Individuellen nicht zu richtiger Darstellung. Die utilitarische Ethik geht von der Voraussetzung aus, daß die individuelle Wohlfahrt eine Pflicht sei. Sie hat somit zunächst zu untersuchen, was sich hieraus vom rein egoistischen Standpunkt aus für Folgerungen ergeben. Diese Unklarheit zeigt sich namentlich bei der Behandlung der Ehe. Hier sollte die Frage vom Spencerschen Standpunkt aus zunächst lauten: wird das Leben des Individuums durch die Ehe vollständiger oder nicht? Diese Frage wird ja auch tatsächlich oft genug gestellt, z. B. wenn ein Mann oder eine Frau große Lebensaufgaben vor sich hat und

zweifelt, ob die Verheiratung sie nicht an der Durchführung hindere. Oder man frägt sich, ob das Naturell nicht so beschaffen sei, daß man unglücklich würde. Oder es ist der Gegenstand der Neigung gestorben oder unerreichbar. Statt dessen verwirrt er die Untersuchung, indem er mit der Pflicht der Erhaltung der Rasse beginnt, die doch Beziehung auf die Gattung, also altruistisch ist, die er somit dem späteren Teil hätte vorbehalten sollen. Erst mit dem Satze, daß die Ehe, wenn nicht Bedingung physischer Gesundheit, so doch höheren geistigen Lebens ist, kommt er zum jetzigen Thema. Sie erzeugt das Gefühl der Verantwortlichkeit und gibt der Arbeit einen höheren Zweck, wodurch diese freudiger wird. Die dabei nötigen Opfer erzeugen das höhere egoistische Gefühl der Zufriedenheit mit sich selbst, und der Wunsch, das Hauswesen so zweckentsprechend als möglich zu gestalten, bringt neue Gelegenheit zur Übung der Urteilskraft. Die wohltätige Wirkung der Bereicherung des Gefühlslebens kann natürlich nur da eintreten, wo die Ehe auf Neigung beruht, während die Geschäftsheirat eher eine Erniedrigung als eine Erhöhung mit sich bringt.

Allein außer der Neigung sind noch andere Bedingungen erforderlich, damit die Ehe nicht zum Unglück führe. Es ist also Überlegung nötig, und daß diese als Pflicht erkannt wird, folgt schon daraus, daß unbesonnenes Eingehen einer Ehe allgemein mißbilligt wird. Die Neigung darf nicht bloß auf flüchtiger Leidenschaft beruhen, sondern es müssen psychologische Grundlagen vorhanden sein, auf denen sie zur bleibenden Liebe sich entwickelt. Ebenso sollten Krankheit und Elend, soweit sie sich voraussehen lassen, ausgeschlossen sein. Aber diese Bedingungen sind zum Teil so verborgen, daß sie nie vollkommen festgestellt werden können. Sollen daher Ehen überhaupt zustande kommen, so darf ein gewisses Wagen dabei nicht verworfen werden.

Wenn nun Spencer weiterhin sagt, daß nach der Ordnung der Natur, welche so besorgt um die Gattung und so sorglos um das Individuum ist, die Rücksicht auf das Wohl der Eltern der auf das der Nachkommen nachstehen müsse, so gerät er wieder von seinem Thema ab. Die Interessen der Rasse gehören an einen anderen Platz. Er macht ausgezeichnete Bemerkungen über das Verhältnis der elterlichen zur öffentlichen Erziehung und über die Übergriffe des Staates, aber das gehört nicht in die individuelle Ethik. Hier hat man lediglich zu fragen: ist das Leben des Verheirateten vollkommener, wenn die Elternschaft hinzukommt, oder nicht? (Darauf ist zu erwidern, daß die

Ausübung der elterlichen Funktion jedenfalls eine Bereicherung des geistigen Lebens ist: neue Gefühle entstehen, neue Überlegungen werden nötig, man bleibt gleichsam jünger, indem man in den Kindern den Geist einer neuen Generation mit erlebt und im Alter wird die Pflege durch liebende Kinder zum Segen. Alle diese Vorteile existieren natürlich nur, wenn die Kinderzahl der Leistungsfähigkeit der Eltern entspricht. Nichts Deprimierenderes für Eltern, als wenn sie den Kindern nicht das Nötige in Pflege und Unterhalt zuteil werden lassen können. Somit ist es ein ethisches Gebot, sich auf eine entsprechende Zahl zu beschränken. Dazu kommt noch, daß das Lebenskapital der Mutter durch zu häufige Geburten beeinträchtigt wird. Eine mächtige weitere Begründung findet diese Pflicht dann vom altruistischen Standpunkt aus.

Das widerspricht der landläufigen Ethik, die jeden Eingriff verpönt, von der Malthusschen Enthaltsamkeit bis zu den modernen Mitteln der Verhütung, so sehr, daß vor nicht langer Zeit das Thema in Deutschland selbst nicht besprochen werden durfte. Diese pro-ethische Sanktion kommt jedenfalls daher, daß sich mit der Kinderzahl große Machtfragen verbinden. Der Imperialismus hat ein Interesse, daß seine stehenden Armeen genügend alimentiert werden. Für das Proletariat, das ja seinen Parteinamen von der Nachkommenschaft hat, ist die große Zahl ebenfalls ein Machtmittel, und zwar nicht nur direkt, sondern auch durch das mit ihr verbundene Elend; denn dieses bildet den mächtigsten Antrieb zum Kampf gegen die oberen Klassen. Auch die Kirche ist da interessiert: wo Elend herrscht, ist Trost nötig; dieser braucht Trostspender. Zum Elend gehört auch die Sünde; die Kirche braucht Sünde. Würde im geschlechtlichen Verkehr größere Freiheit stattfinden, so wären auf einmal eine Menge von Sünden aus der Welt. Daraus stammt die Hartnäckigkeit, mit der die Theologie die Anschauung verteidigt, daß die Wollust eine Todsünde sei. Das ist bewußte oder instinktive Politik. Wie weit sie es in dieser Richtung gebracht, ist daraus zu ersehen, daß man beim Ausdruck „sittlich“ in erster Linie immer an das sexuelle Verhalten denkt. Sittlichkeitsvereine sind gleich Keuschheitsvereine. Die Prüderie ist gar nicht so lächerlich, sondern viel gefährlicher, als sie aussieht: sie ist ein Kampfmittel um die Machtstellung. Würde die Majorität durch Kunst und Wissenschaft dazu geführt, die sinnliche Liebe als natürlichen Vorgang zu betrachten, mit dem kein Mysterium verbunden ist, so wären die

Sittenrichter ruiniert. Vorläufig ist aber ihre Stellung noch auf lange gesichert, und da die Kinder der untrüglichste Beweis der Sünde sind, so leuchtet ein, daß sie jeden Versuch unterdrücken werden, dieser natürlichen Folge der Sünde zu entgehen.

Und ebenso verhält es sich, wenn auch in geringerem Grade, mit der freien Wohltätigkeit. Wenn plötzlich durch ein Wunder alles Elend aus der Welt verschwände, würden viele Menschen sich aufrichtig darüber freuen; aber viele Damen und Herren, deren Tätigkeit und oft auch soziale Stellung auf Ausübung wohltätiger Werke beruht, würden ein Gefühl des Verlustes nicht unterdrücken können: sie wären plötzlich zu Nullen geworden. Von diesem Gefühl bis zum Wunsch, daß der Verlust nicht eintrete, ist aber nur ein kleiner Schritt. Die evolutionäre Ethik stellt in Aussicht, daß das Elend, wenn auch in sehr ferner Zeit, verschwinde. Auch diese Konsequenz hat, wie ich glaube, ihr gewisse Kreise entfremdet.)

Im Schlußkapitel dieses Abschnitts („General Conclusions") sagt Spencer, viele haben sich gewundert, daß es überhaupt eine ethische Sanktion gebe für Handlungen, die das Wohl anderer nicht berühren. Diese Verwunderung zeugt nicht gerade für das Verständnis dessen, was vorangegangen. Wenn die Ethik in der Anleitung zur Glückseligkeit besteht, so folgt doch unmittelbar, daß es eine Ethik des Individuums gibt. (Hier erhebt sich ein berechtigter Zweifel der idealen Ethik Kants gegenüber. Wenn die Grundlage der Ethik im Gebot besteht, so zu handeln, daß die gleichen Rechte anderer nicht verletzt werden, so ist nicht ohne weiteres klar, ob diese Ethik auch dann noch Sinn hat, wenn wir sie auf die Fiktion eines einzigen Individuums beziehen.)

Die Bedeutung der individuellen Ethik liegt darin, daß sie das Leben des Individuums, auch sofern es anscheinend ohne Wirkung auf das Leben der anderen bleibt, unter Grundsätze stellt. Ich soll für mein Wohl sorgen, also muß ich wissen, was zu ihm führt. Wissen aber gibt es nur in der Erkenntnis. Also weist die Ethik auf die Wissenschaft als Quelle der Grundsätze hin. Das Leben wird also zum Gegenstand des Studiums, welches Meinungen berichtigt und an die Stelle unbestimmter Vorstellungen bestimmte setzt. Ein solcher unbestimmter Begriff ist z. B. die „richtige Mitte". Aus ihm ist gefolgert worden, daß man sich nie ganz satt essen dürfe. Auch handelt es sich gar nicht immer um die Vermeidung von zwei Extremen, oft ist ein

viel komplizierteres Abwägen zwischen den Beiträgen nötig, die verschiedene Handlungen liefern müssen, damit Wohl entstehe.

Im Verlauf der Anpassung wird die spontane Regulierung dieser Proportion eintreten, indem die nach und nach in Fleisch und Blut übergegangenen Neigungen an die Stelle der Überlegungen treten. Und diese Anpassung kann nur langsam vor sich gehen, man darf nicht glauben, das Ideal gewaltsam verwirklichen zu können.

Daß nun auch in dieser Selbstkritik Maß zu halten ist, ist ebenfalls eine unmittelbare Folgerung. Würde diese zur Qual, so wäre ja der Zweck des Wohls von vornherein ausgeschlossen.

Der zweite Band enthält die „Soziale Ethik", und zwar im vierten Teil die Theorie der reinen Gerechtigkeit, im fünften und sechsten die „Negative Beneficence" und „Positive Beneficence", durch welche die Anwendung der reinen Gerechtigkeit zu modifizieren ist. Die „Justice" kam auch separat heraus, wie er sie überhaupt als Kern des Ganzen hinstellt. In ihr tritt hauptsächlich zutage, daß die Idee des Individualismus, von der er sein ganzes Leben beseelt war, ein natürliches Ergebnis seines philosophischen Systems ist.

Da das richtige menschliche Handeln ein Entwicklungsprodukt ist, so ist seine Grundlage schon in der Tierwelt gegeben. Die Grundannahme ist: das Gedeihen einer Gattung ist der Zweck. Dann ist jedes Handeln, das diesem Zwecke dient, gut, und umgekehrt.

Die Gattung kann sich nur erhalten, wenn die Wohltaten, die das Individuum während des Zustands der Unmündigkeit empfängt, im umgekehrten Verhältnis stehen zu den Fähigkeiten, die es besitzt. Andernfalls würde die Nachkommenschaft zugrunde gehen.

Weiterhin kann die Gattung sich nur erhalten, wenn sich die Individuen den Lebensbedingungen anpassen. Somit muß im Zustand der Reife jedes Individuum so viel Wohltaten empfangen, als dem Wert seiner Angepaßtheit entsprechen. Ethisch gewendet heißt dieses Gesetz: jedes Individuum soll den Wirkungen seiner Natur unterworfen sein. Spencer nennt dies das „Gesetz der untermenschlichen Gerechtigkeit". Die „subhumane justice" ist um so vollkommener, je höher die Organisation des Tieres.

Wo die Tiere in Herdenform leben, wird eine Beschränkung dieses Gesetzes nötig: das aus seiner Natur folgende Handeln des Individuums darf nicht störend in das Handeln der andern eingreifen, sonst geht der Vorteil des Zusammenwirkens verloren. Ja selbst wenn das Ge-

deihen der Gattung die gelegentliche Aufopferung einzelner Individuen fordert, muß diese sanktioniert werden.

Die menschliche Gerechtigkeit ist nichts als eine weitere Entwicklung der untermenschlichen. Jenes Gesetz gilt auch für die Menschen. Auch hier entwickelt sich das Zusammenleben mehr und mehr, da die Varietäten, bei denen es sich nicht entwickelt, im Nachteil sind. Das Zusammenleben kann aber nur Vorteil bringen, wenn dem individuellen Handeln gewisse Einschränkungen auferlegt werden, die das ursprüngliche Gesetz der Gerechtigkeit modifizieren. Solche einschränkende Gesetze sind: die Rücksicht auf die anderen Glieder, die Rücksicht auf die Nachkommen, die Aufopferung einzelner Individuen zur Verteidigung des Ganzen. Die letztere aber gehört nur zur relativen Ethik und muß verschwinden, sobald die Anpassung zum Friedenszustand geführt hat.

Die Gefühle passen sich der Lebensweise an, so entwickelt sich mit dem sozialen Zustand das Gerechtigkeitsgefühl. Es hat eine egoistische und eine altruistische Wurzel: die erste ist das natürliche Gefühl, daß jeder die Früchte seines Handelns genießen soll. Die andere, die eigentlich eine pro-altruistische ist, entspringt aus Furcht: das Verfolgen der Neigungen wird eingeschränkt durch die Furcht vor Vergeltung, geselliger Mißachtung, gesetzlicher Bestrafung und göttlicher Rache. Durch diese ursprüngliche Furcht wird das Zusammenleben überhaupt erst möglich; sobald es dann aber besteht, kann die Sympathie sich entwickeln, und diese wirkt dann veredelnd auf das pro-altruistische zurück und verwandelt es allmählich in altruistisches. Diese Rückwirkung hängt freilich zusammen mit dem Typus des sozialen Zustands: während kriegerischer Stadien geht sie zurück und umgekehrt. Völlige Entwicklung kann das Gerechtigkeitsgefühl nur im dauernd friedfertigen Staat erlangen.

Das Gefühl ist noch nicht der Begriff der Gerechtigkeit; es kann einer jenes im vollen Maß besitzen und dabei einen sehr unbestimmten Begriff. Der Begriff entwickelt sich hauptsächlich in der Erfahrung der Rechtsverletzungen und wird um so bestimmter, je genauer wir die wesentlichen Faktoren derselben unterscheiden. Bei der Mannigfaltigkeit der menschlichen Handlungen ist es begreiflich, daß es lange dauert, bis hier Klarheit erreicht wird. (Diese Schwierigkeit können wir auch heute beobachten: bei jedem sozialen Fortschritt oder jeder Umänderung entstehen komplizierte Rechtsfragen, die erst allmählich abgeklärt werden, z. B. im Verkehrsrecht, beim Telephon usw.)

Dem Gefühl entsprechend enthält auch der Begriff zwei Elemente, ein + und ein —: Anerkennung des Anrechts eines jeden auf ungehinderte Tätigkeit mit ihren Vorteilen, Anerkennung der Grenzen dieser Tätigkeit, die sich aus dem Vorhandensein anderer mit gleichen Anrechten ergeben. Somit lautet die Formel der Gerechtigkeit: jeder ist frei zu tun was er will, vorausgesetzt, daß er nicht die gleiche Freiheit jedes andern verletzt. Doch sind dabei durch den Endzweck der größtmöglichen Steigerung der allgemeinen Wohlfahrt schädliche Handlungen überhaupt ausgeschlossen. Demnach kann z. B. nicht gefolgert werden, der Angriff auf irgendeinen sei erlaubt, da dieser ja frei sei, mich ebenfalls anzugreifen.

Die Autorität dieses Gebotes beruht also auf der Einsicht, daß ohne seine Geltung das Ziel der Entwicklung, die allgemeine Wohlfahrt, nicht zu erreichen ist.

Die Freiheitsbefugnisse, die sich aus ihm ergeben, sind „Rechte". Es gibt keine andere Quelle der Ableitung von Rechten. (Das Recht muß jedem zugeschrieben werden können. Nur was aus jenem Gebot folgt, kann jedem zugeschrieben werden.) Gewiß kann die positive Gesetzgebung (die eine Machtfrage ist), „Rechte" abschaffen, aber begründen kann sie sie nur durch das Sittengesetz.

Das ist nun des näheren an den landläufigen Rechten nachgewiesen. „Physical integrity" oder Unverletzlichkeit von Leben und Gesundheit ist ein unverkennbares Recht. In neuerer Zeit versuchte man eine bemerkenswerte, wenn auch noch ganz ungenügende Erweiterung auf Übertragung von Krankheit. Es ist klar, daß diese, sei sie bewußt oder unbewußt, geradeso schlimm, oft schlimmer ist, als eine Verwundung mit dem Messer.

Ebenso selbstverständlich scheinen „rights of free motion and locomotion", also das Recht auf den Gebrauch seiner ungefesselten Gliedmaßen und sich ungehindert von Ort zu Ort bewegen zu können. Das Gefühl dafür wird erst allmählich entwickelt, der Leibeigene kannte es nicht. Überreste der Freiheitsberaubung, mangelnde Freizügigkeit, Paßzwang, Erschwerung der Einwanderung existieren heute noch. (Auf einem Gebiete sind die Anschauungen noch total im Rückstand: im Irrenwesen. Der Geisteskranke ist quasi rechtlos, durch seine Freiheitsberaubung abhängig von der Privatmeinung einiger Ärzte. Wenn ein Verbrecher zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt wird, darf seine Freiheitsberaubung keine Minute länger dauern; wird er aber

wegen Unzurechnungsfähigkeit in eine Irrenanstalt gebracht, so ist das lebenslängliches Gefängnis. Die kontrollierende Instanz fehlt.) Auch dieses Postulat ist natürlich einzuschränken durch die Rücksicht auf die Gesellschaftsordnung. Eine Freiheitsberaubung, die nötig ist, um die Freiheit zu erhalten, ist pro-ethisch zu sanktonieren. Hierher gehört der Militärdienst, aber nur für die Verteidigung, nicht für den Angriff.

Daß der Staat als ursprünglicher Eigentümer von Grund und Boden betrachtet wird, erhellt schon daraus, daß man ihm das Recht der Expropriation zugesteht. Der Privatgrundbesitz ist wahrscheinlich entstanden durch Eroberung und Verteilung des Landes als Lehn für geleistete hervorragende Kriegsdienste. Die jetzigen Besitzer aber sind rechtmäßige, da sie es auf Grund von Gesetzen sind. Der Staat kann ihnen also den Besitz nicht mehr ohne Entschädigung abnehmen, sonst wäre er der größere Räuber als der ursprüngliche Eroberer.

Die Arbeit ist eine Handlung, deren Folge dem Individuum zukommen muß; also darf der Erwerb nur geschmälert werden um den Betrag der für die Verteidigung und die Durchführung der Gerechtigkeit nötigen Steuern. Wo diese nicht mehr nötig sind, wie im vollkommen angepaßten Zustand, soll das Individuum den ganzen Arbeitsertrag erhalten. Der Tüchtige hat also mehr Eigentum als der Untüchtige. Der kommunistische Satz: „Gleiche Verteilung des ungleichen Ertrags" ist unethisch. Zum Eigentum gehört auch das geistige und der gute Ruf.

Die Sanktion des Eigentums involviert auch das Recht der Schenkung und des Testierens, nur daß letzteres durch gewisse Rücksichten auf die Nachkommen und den Staat eingeschränkt werden muß.

Ebenso sind die Rechte des Handels und Kontrakts, des Glaubensbekenntnisses, der Rede und der Presse selbstverständliche Folgerungen aus dem Gesetz der Freiheit und dürfen nur eingeschränkt werden, soweit ihre Durchführung einem Landesfeinde in Kriegszeiten Vorteil brächte. Wir sehen auch hier, daß die internationale Feindseligkeit der größte Feind der individuellen Freiheit ist (wie wir z. B. das Aufkommen des Schutzzolls seit dem deutsch-französischen Kriege dem Militarismus zu verdanken haben). Die positive Gesetzgebung gelangt in dem Maße zur Anerkennung obiger ethischer Rechte, als sich die reaktionäre Einwirkung des Kriegs vermindert.

Könnten die Fähigkeiten gemessen werden, so müßten auch die Freiheiten verschiedene Grade bekommen; da dies unausführbar ist, so sind die Freiheiten der Menschen als gleich zu betrachten. Dies gilt auch

von denen der Frauen, deren Rechte im Verhältnis zu denen der Männer durch nichts eingeschränkt werden können als durch Vertrag. Auch hierin harmonisieren die geschichtlichen Induktionen mit den ethischen Deduktionen: je höher die Stufe sozialer Entwicklung, um so mehr sehen wir die Rechte der Frau anerkannt.

Und auch hier wird der ewige Friede die letzte Anerkennung möglich machen, weil dann der Unterschied der Leistung dahinfällt, daß die Männer Kriegsdienst auf sich nehmen.

Ähnliche Bestätigung bringt die Geschichte dem Postulat der Rechte des Kindes. Dieses hat Anspruch auf Pflege und Erziehung, und hat dagegen Gehorsam und kleine Dienste zu leisten. Aber jene Ansprüche dürfen nicht so weit gehen, daß sie die Existenz der Eltern schädigen, diese Leistungen nicht so weit, daß sie die Existenz der Kinder gefährden. Je selbständiger das Kind wird und je mehr es imstande ist, sich selbst durchzubringen, um so mehr Freiheit muß ihm gewährt werden.

Damit sind die eigentlichen Rechte erschöpft. Die Regierung ist nur das Mittel der Durchführung des Gesetzes der Freiheit; aus dem Staatsleben ergeben sich nicht neue eigentliche Rechte. Auch ist dieses Mittel keine feste, unveränderliche Form, sondern wie alles der Entwicklung unterworfen. Die Verfassung einer durch Gefährdung zum kriegerischen Zustand genötigten Gesellschaft muß eine andere sein, als die einer industriellen. Der Krieg gibt dem hervorragenden Krieger einen überwiegenden Einfluß; die Menge gewöhnt sich an Unterwerfung und gehorcht auch im Frieden. So wird der Anführer auch zum Richter. Mit dem Fortschritt der Zivilisation nimmt die Tätigkeit der Rechtspflege zu. Das sind die Pflichten des Staates, was auch seine Form sein mag. Ganz allgemein läßt sich die Pflicht des Staates dahin formulieren, daß die zu einem solchen verbundene Menge von Staatsbürgern die Bedingungen aufrecht erhält, unter denen ein jeder des vollsten, mit dem vollen Leben seiner Mitbürger vereinbaren Lebens teilhaft werden kann.

Der Vergleich eines Regenten mit einem Vater ist falsch, denn dieser erhält die Kinder, während die Regierung vom Volke unterhalten wird.

Außer der Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit kann der Staat nichts anderes tun, ohne die Gerechtigkeit zu verletzen. So muß er alle Funktionen aufgeben, die im Lauf der Entwicklung entbehrlich werden. Alles umfassende Staatsfunktionen kennzeichnen einen niederen sozialen

Typus, der Fortschritt zum höheren zeichnet sich aus durch Aufgeben derselben. Denn der Staat arbeitet schlechter als die Privaten; er braucht Bankerott und Konkurrenz nicht zu fürchten, braucht auch nicht durch Einführung oder Erfindung von Verbesserungen den Gewinn zu steigern. Der Beamte bekommt Bezahlung für so und so viele Arbeitsstunden, ganz unabhängig von dem, was er tatsächlich leistet, und wenn er unbrauchbar geworden, ist er bei dem plumpen Gang der Staatsmaschine nur schwer zu entfernen (um so schwerer, je demokratischer die Staatsform. Das Volk wählt schlechte Beamte mit der größten Langmut immer wieder).

Die Zeitungen bestätigen das jeden Tag. Spencer spricht natürlich von englischen Verhältnissen, die Anwendung auf andere Staaten liegt nahe. Selbst die Funktionen, welche eigentliche Pflicht des Staates sind, wie die nationale und individuelle Verteidigung, arbeiten unzulänglich. Ein Herzog ist Oberbefehlshaber; viele Generäle verdanken ihre Stellung weniger der Tüchtigkeit als gesellschaftlichen Interessen. Während Verbesserungen vor den eigenen Offizieren geheimgehalten werden, sind Indiskretionen nach außen an der Tagesordnung.

Die Untersuchungskommission von 1887 fand in den Vorräten Bajonette, die sich bogen, Säbel, die zerbrachen, Patronen, die sich klemmten, Granaten von unrichtiger Größe. Bei Flottenmanövern gibt es fortwährend Kollisionen, Explosionen, Versagen von Maschinen. Dagegen wurde ein Kriegsschiff ersten Rangs, der „Sultan", der gegen eine Klippe fuhr und sank und von der Admiralität aufgegeben wurde, durch eine Privatunternehmung gehoben und flott gemacht. Der ebenfalls 1887 veröffentlichte Bericht über die Verwaltung der Admiralität sagt, daß dort eine Art des Betriebs stattfinde, die jede Privatfirma in wenigen Monaten in Konkurs bringen müßte.

Nicht besser steht es mit der Fabrikation der Gesetze durch das Parlament. Immer neue werden auf den alten Haufen geworfen, ohne daß man die Pflicht fühlt, ein einheitliches Gesetzbuch zu schaffen, das einzige Mittel, die Bürger die Gesetze, denen sie gehorchen sollen, kennen zu lehren. Die Redaktion ist oft so, daß Richter und Anwälte den Sinn der Sätze nicht entwirren können, was dann zu den merkwürdigsten Urteilen und fortwährenden Appellationen führt.

Im allgemeinen wird man sagen können, daß der Staat um so schlechter arbeitet, je mehr Funktionen er vollzieht; daher liegt die Einschränkung auf seine wesentlichen Pflichten im allgemeinen Inter-

esse. Der Hauptfehler der Gesetzgeber ist der Mangel allgemeiner, philosophischer Grundsätze. Sie betrachten immer nur „the merits of the case", die Umstände des einzelnen Falls, und machen Gesetze ad hoc. Sie glauben nicht an das wohltätige Wirken der sozialen Kräfte, obwohl die Erfahrung ihnen diese Wirkung hundertfach beweist. Sie betrachten das Gemeinwesen als ein Fabrikat und nicht als Produkt des Wachstums. Sie sind blind gegen die Tatsache, daß die weitumfassende und verwickelte Organisation, vermöge deren der Lebensprozeß verläuft, das Ergebnis des Zusammenwirkens von Menschen ist, welche ihre privaten Zwecke verfolgen. Wenn diese Kräfte schon so Großes vollbracht haben und fortwährend noch mehr tun, so darf nicht allein auf ihre Wirksamkeit in Zukunft gerechnet, sondern auch vernünftigerweise gefolgert werden, daß sie viele Dinge vollbringen werden, von denen wir noch nicht sehen, wie sie ausgeführt werden können. Jedes Gefühl, das den Menschen zum Handeln antreibt, spielt seine Rolle bei Hervorbringung sozialer Strukturen. So die mächtigen egoistischen Gefühle, welche Produktion und Verteilung entwickeln; sie führen zu stets neuem Wachstum, so oft ein Gebiet gewinnbringend besetzt werden kann. Vom Graben eines Suezkanals und dem Bau einer Forth-Brücke bis zur Versicherung von Schiffen, Häusern, Leben, Ernten, Glasscheiben usw., zur Erforschung unbekannter Gegenden, Führung von Touristenexkursionen, zu automatischen Verkaufsapparaten, zum Verleihen von Operngläsern usw. ist die private Unternehmung überall gegenwärtig und unendlich mannigfaltig. Und wo immer sie durch den Staat in irgendeiner Richtung unterdrückt wird, treibt sie neue Zweige in einer andern. (Der Staat dagegen hat keine Initiative. Hätten wir auf ihn warten müssen, so gäbe es weder Eisenbahnen noch andere moderne Dinge.)

Dazu kommen die egoistisch-altruistischen und die altruistischen Gefühle als enorme treibende Kräfte der Gestaltung sozialer Institutionen, Freude am Beifall und Sympathie. Jährlich werden gewaltige Summen freiwilliger Beiträge für Wissenschaft und Kunst, öffentliche Bibliotheken, Spitäler, Erholungshäuser und dergleichen gespendet. Man denke nur an die zahllosen Vereine für gemeinnützige Zwecke.

Alle diese natürlichen Kräfte ignoriert nun der „praktische" Politiker und glaubt, daß die Wirkungen seiner Maßregeln in die Grenzen des Gebietes eingeschlossen werden können, das er ausschließlich betrachtet und er wird auch nicht belehrt durch die fortwährende Er-

fahrung, daß er Wirkungen herbeiführt, die er nicht beabsichtigte und beabsichtigte nicht erreicht.

Der wichtigste Grund für Einschränkung der Staatsfunktionen bleibt noch zu erwähnen übrig. Das höchste Ziel, das der Staatsmann vor Augen haben sollte, wäre: Bildung des Charakters. Die Erziehung des Individuums ist bedingt durch die Bedürfnisse der Gesellschaft. Solange der Krieg die wichtigste Aufgabe ist, ist bei Wilden wie bei Zivilisierten das Erziehungsideal der Regierungen, die Jugend zu erfolgreichem Kampfe tauglich zu machen. Die Erfahrung lehrt, daß dazu Stärke, Geschicklichkeit, Ausdauer und jene Subordination gehört, ohne welche die Führung kombinierter Streitkräfte unmöglich ist. Diese Erfahrung ist schon früh zu einer entsprechenden Theorie gestaltet worden: Plato und Aristoteles erklärten die Erziehung als Aufgabe des Staates. Da die Regenten aber nicht nur die Krieger, sondern auch die übrigen Bürger zu mannigfachen Hilfeleistungen nötig haben, so breitet sich der Zwang auch über diese aus.

Mit dem Kriegsbedürfnis schwindet der Anspruch des Gemeinwesens auf solche Disziplinierung. Der Grieche gehörte nicht sich selbst, sondern seinem Staat, der Engländer gehört nicht in merklichem Grad seiner Nation, aber in sehr positiver Weise sich selbst. Wenn er auch im Notfall in Besitz genommen und zur Mithilfe bei der Landesverteidigung veranlaßt werden kann, so beeinflußt diese Möglichkeit doch die private Verfügung über seinen Körper und die Selbstleitung seiner Handlungen nur in geringer Ausdehnung. (Das scheint sich aber zu ändern. Die Zunahme der Kriegsgefahr auch für England scheint eine Änderung der Militärorganisation, beziehungsweise die Einführung des „Volksheeres" immer näher zu rücken, was freilich nur eine Bestätigung für Spencer ist.)

Je mehr die Betätigung der Gesellschaft zu friedlichem Zusammenwirken stattfindet, um so mehr muß auch der Staat nur noch zu einem Mittel dieses Zusammenwirkens werden. Es bleibt gar keine Macht übrig, die füglich vorschreiben könnte, welche Form das individuelle Leben anzunehmen hat. Jede weitere Einwirkung des Staates ist Gleichmachung der Individuen. Nun beruht aller Fortschritt, ja die Entwicklung des Lebens überhaupt, auf Varietät; also hemmt weitere Einwirkung den Fortschritt.

Weiterhin müßte sie dem Staatsideal gegenüber zu passiver Rezeptivität führen. Ohne den Charakter der Bürger zu einer gewissen

Fügsamkeit zu formen, kann der Staat sein Ziel nicht erreichen. Die Bildung des individuellen Charakters ist somit dem Willen eines Aggregats überlassen, das meist aus untergeordneten Einheiten besteht.

Weiterhin setzt, wer künstliche Einwirkung für nötig hält, voraus, daß eine natürliche Anpassung des Individuums nicht stattfindet, verleugnet also das Gesetz der Entwicklung. Man will Bürger schaffen, die die geeignete Form für das Leben in ihrer Gesellschaft haben. Aber wo nimmt man denn den Begriff dieser Form? Die Menschen erben Vorstellungen und Überzeugungen ihrer Vorfahren; der landläufige Begriff des wünschenswerten Bürgers ist also ein Produkt der Vergangenheit, das durch die Gegenwart leicht modifiziert wurde. Somit will man einen aus der Vergangenheit und Gegenwart stammenden Begriff der Zukunft aufdrängen. Wie kann man denn wissen, daß dieser Typus für die Bedürfnisse der Zukunft der richtige ist? Die Geschichte sollte uns vor diesem Irrtum bewahren; zeigt sie doch, daß es in jeder Epoche ein Ideal gibt, das von der folgenden verworfen oder umgebildet wird. Nichtsdestoweniger sind die nicht sehr weisen Vertreter von Wählern, die meistens unwissend sind, bereit, mit papaler Anmaßung die wünschenswerte Form der menschlichen Natur festzustellen und die kommende Generation in diese Form zu modeln.

Dasselbe Zutrauen zeigt sich der zu wählenden Methode gegenüber, obwohl die Vergangenheit das gänzliche Fehlschlagen der durch Jahrhunderte angewandten Methoden zeigt. Durch das Christentum hindurch, das voll von Kirchen und Priestern ist, voll von frommen Büchern, voll von Gebräuchen, die darauf berechnet sind, die Religion der Liebe zu fördern, haben wir eine Angriffslust und Rachsucht behalten, wie sie die Wilden überall gezeigt haben. Und von Leuten, die täglich ihre Bibel lesen, Morgengottesdienste besuchen, Gebetswochen anordnen, werden Friedensboten zu niederen Rassen gesandt, welche dann ohne Verzug durch in Downing Street autorisierte Freibeuterexpeditionen aus ihrem Lande getrieben werden; die aber, welche Widerstand leisten, werden als „Rebellen" behandelt, die Tötungen, die sie in Vergeltung ausführen, werden „Morde" genannt und der Prozeß ihrer Unterordnung heißt „pacification", Friedensstiftung.

Um so mehr Grund haben wir Zutrauen zu fassen in die natürliche Methode: spontane Anpassung der Bürger an das soziale Leben.

Die organische Welt ist reich an den mannigfachsten Beweisen dafür, daß die Fähigkeiten jeder Art von Geschöpfen sich den Bedürf-

nissen ihres Lebens anpassen und daß die Ausübung derselben eine Quelle der Befriedigung bildet. Wo die Harmonie gestört wird, stellt sie sich von selbst wieder her, sei es durch Überleben des Passendsten, sei es durch die ererbten Folgen des Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Fähigkeiten.

Aus diesem Gesetze folgt, daß die Natur, die von einer unzivilisierten Vergangenheit geerbt und die der teilweise zivilisierten Gegenwart unvollkommen angepaßt ist, sich der zivilisierten Zukunft vollkommen anpassen wird, wenn man es ihr zu tun gestattet. Die bereits gemachten Fortschritte sind ja unverkennbar. Eine Arbeitsfähigkeit hat sich entwickelt, welche die Wilden nicht ahnen; das geordnete Zusammenwirken unter freiwilligem Übereinkommen hat sich entwickelt. Ein solcher Betrag von Selbstbeschränkung ist erworben worden, daß die meisten Menschen leben ohne sich einander wesentlich zu hindern. Altruistische Interessen haben schöpferische Kraft angenommen und die Sympathien sind hinreichend aktiv geworden, um zahlreiche philanthropische Veranstaltungen hervorzurufen. Wenn nun im Lauf dieser wenigen Tausend Jahre die Disziplin des sozialen Lebens soviel geleistet hat, ist es Torheit, anzunehmen, daß sie nicht auch mehr, Torheit, anzunehmen, daß sie im Lauf der Zeit nicht auch alles wird tun können, was getan werden muß.

Auch kann das künstliche Formen das gar nicht erreichen, was das natürliche erreicht; denn dort findet Anpassung an künstliche statt an natürliche Einrichtungen statt, wie denn auch die so erworbenen Fähigkeiten keine Befriedigung gewähren. Außerdem müssen die künstlichen Einrichtungen erhalten werden, was einen Abzug vom Erwerb der Beaufsichtigten erfordert. Daher muß, sobald die Phase des Industrialismus erreicht ist, die Formung spontan erreicht werden durch Anpassung an den Lebenszustand des freiwilligen Zusammenwirkens.

Könnte der politische Einmischer zur Betrachtung seines Verfahrens veranlaßt werden, er würde sprachlos im Bewußtsein seiner eigenen Kühnheit. Unterfängt er sich doch den Prozeß zu suspendieren, durch den alles Leben sich entwickelt hat: den Zusammenhang zwischen Handlung und Folge. Dieser Prozeß führt auf dem Gebiete der menschlichen Gerechtigkeit zum Prinzip, daß jeder die Wohltaten genießen soll, die ihm sein Handeln innerhalb der Grenzen verschafft, die notwendig gezogen werden müssen. Der Politiker dagegen will diese Wohltaten verteilen. Und während im Lauf der Jahrhunderte die herrschenden

Gewalten die Rechte der Individuen gegeneinander immer wirkungsvoller zur Geltung brachten und immer mehr von eigenen Angriffen auf diese Rechte Abstand nahmen, möchte der politische Planmacher diesen Gang wenden und die in Vermehrung begriffene Freiheit des Handelns vermindern. Eine weitere Überlegung ist überflüssig. Was kann es für eine größere Absurdität geben, als das soziale Leben verbessern zu wollen, indem man das fundamentale Gesetz des sozialen Lebens verletzt?

Von diesem Standpunkt aus ergibt sich eine Reihe wichtiger Folgerungen. Pädagogisch bedeutsam ist hauptsächlich die, daß man durch Erziehung der Natur nicht vorgreifen kann. Die wahre Erziehung besteht darin, daß man Raum schafft für die natürliche Entwicklung, daß man letztere nicht hemmt. Ferner, daß man nicht die Masse als solche erziehen kann; sie ist nichts als eine Summe von Individuen, die eine Einheit bilden. Wenn Volkserziehung etwas anderes sein soll als Erziehung der Individuen, ist sie ein Unding. Die Sozialpädagogik kann nie einen Gegensatz zur Individualpädagogik, sondern nur einen Teil derselben bedeuten. Dem Volke einen Charakter aufprägen zu wollen, ohne ihn den Individuen aufzuprägen, ist eine Unmöglichkeit. Spencer schrieb hierüber einen interessanten Brief an Gaupp, den Verfasser der Biographie in der Fromannschen Sammlung: „Unter den Ansichten, auf die ich besonderen Nachdruck gelegt sehen möchte, ist vielleicht die praktisch wichtigste die, ... daß eine dauernde Verbesserung einer Gesellschaft unmöglich ist ohne eine Verbesserung der Individuen, daß die Gesellschaftstypen und ihre Tätigkeitsformen notwendig bestimmt sind durch den Charakter ihrer Einheiten, daß sie sich trotz aller oberflächlichen Umwandlungen ihrem Wesen nach nicht schneller ändern können, als sich die Individuen ändern, und daß deshalb alle jene Pläne schneller und fundamentaler Reorganisation, die heute so viele Leute bezaubern, erfolglos sein müssen und einfach mit der Rückkehr zu einem Zustand enden werden, der sich von dem früheren nur seiner oberflächlichen Form nach unterscheidet. Es ist geradeso unmöglich, aus inferioren Menschen durch eine besondere Art sozialer Arrangierung eine gute Gesellschaft zu machen, als es unmöglich ist, aus schlechtem Baumaterial durch eine besondere Baumethode ein gutes Haus zu bauen. Ich glaube jedoch, daß keine Argumente, so schlagend sie auch sein mögen, irgendwelche Wirkung haben werden. Denn in den großen Rhythmen sozialer Veränderungen

sind die wirkenden Kräfte zu mächtig, als daß sie sich durch individuelle Einflüsse kontrollieren ließen.

Ich glaube, daß der Sozialismus unvermeidlich ist, daß er aber das größte Unglück sein wird, das die Welt je erlebt hat, und daß er in einem Militärdespotismus der schärfsten Form enden wird."

Dieser Widerwille einem Staate gegenüber, wo kein Mensch tun kann, was er will, sondern jeder tun muß, was ihm befohlen wird, bedeutet selbstverständlich nicht Pessimismus hinsichtlich des Endziels, das nach den Entwicklungsgesetzen die allgemeine Wohlfahrt ist; vielmehr gelten ihm solche Zwangsformen lediglich als Übergangszustände, die nun wieder der größeren Freiheit Platz machen müssen.

Ohne Gerechtigkeit kein Zusammenleben; soll dieses aber die höchste Vollendung erreichen, so muß die Gerechtigkeit durch Wohltätigkeit ergänzt werden. Beide sind Formen des Altruismus: Gerechtigkeit ist die Anerkennung der Rechte der anderen auf freie Tätigkeit und ihre Erzeugnisse, Wohltätigkeit die Anerkennung der Rechte der andern auf Hilfe zur Erlangung dieser Erzeugnisse.

Beide sind auseinanderzuhalten. Gerechtigkeit ist notwendig für das soziale Gleichgewicht und daher Staatssache. Wohltätigkeit ist nicht notwendig, daher Privatsache. Letztere darf nicht auf Kosten der ersteren ausgeübt werden. Die Wohltätigkeit kann nur ausgeführt werden, wenn den einen ein Teil ihrer rechtmäßigen Erzeugnisse genommen und denen gegeben wird, denen sie nicht zukommen. Würde der Staat in dieser Hinsicht Zwang üben, so würde er sich Ungerechtigkeit zu Schulden kommen lassen. Die schließliche Folge wäre der Kommunismus, da sich niemand mehr Mühe gäbe, ein Höherer zu sein. Das müßte außerdem zur Degeneration führen.

Daß der Inferiore wegen seiner unverschuldeten Inferiorität leiden muß, ist eine unabänderliche Folge der strengen Naturgesetzlichkeit, die sich nicht um den einzelnen kümmert. Sie wird gemildert schon durch die Gerechtigkeit, welche dem Inferioren wenigstens die Sphäre seines Handelns frei läßt. Sie soll noch mehr gemildert werden durch die Wohltätigkeit; aber beide können nur zusammen bestehen, wenn letztere Privatsache ist. Ist sie freiwillig, so hat sie außerdem einen erzieherischen Zweck: sie fördert die altruistischen Gefühle, während erzwungene Wohltätigkeit sie schädigt. Auch erzeugt jene Dankbarkeit im Empfänger, wodurch Stabilität und Zusammenhang im Gemeinwesen vermehrt wird.

So müssen also zu den Einschränkungen, deren Durchführung Pflicht des Staates ist, solche hinzukommen, welche die Individuen aus sympathischer Rücksicht auf ihre kämpfenden Mitbürger sich selbst auferlegen. Diese sind von zweierlei Art. Die eine, negative, besteht in Untätigkeit zu Zeiten, da egoistische Freude durch Tätigkeit erlangt werden könnte. Die andere, positive, besteht in dem Aufopfern von irgend etwas, damit andere einen Vorteil haben.

So schreibt der Grundsatz des negativen Wohltuns vor, daß jeder, der durch großes Kapital oder Geschäftstüchtigkeit imstande ist, andere in demselben Geschäftszweig zu schlagen, sich so weit beschränken solle, daß er jene nicht ruiniert. Es gibt Ärzte und Rechtsanwälte, die mit keiner noch so großen Praxis zufrieden sind, obwohl sie kaum mehr bewältigen können. Sie sollten auch andere leben lassen durch Erhöhung ihrer Taxen und durch Zuweisung an andere. Wenn einer eine Erfindung macht, durch welche irgendeine Produktion erleichtert wird, ist ein neuer Sieg über die Natur errungen und der Gesellschaft ein Dienst geleistet. Aber die Produzenten nach der alten Methode gehen unter Umständen zugrunde. Er sollte daher die letzteren in billiger Weise an der Erfindung zu beteiligen suchen. Dagegen ist der Zwang, den die organisierten „Arbeiter" auf die Arbeitgeber in der Richtung ausüben wollen, daß ein gewisser Minimallohn auch den Untüchtigsten zuteil werde, eine Verletzung der Gerechtigkeit. (Auch bei der modernen Arbeiterbewegung zeigt sich, daß Gewaltherrschaft mit einem Zurückgehen der Moral verbunden ist. Kontraktbruch bei Streiken, Bedrohung und tatsächliches Angreifen der Arbeitswilligen werden als erlaubte Mittel angesehen. Das bedeutet einen Rückfall in den Kriegszustand im Innern der Gesellschaft. Dieses Handeln nach unethischen Grundsätzen muß schließlich notwendig zur Auflösung der betreffenden Organisationen führen.)

Der Kontrakt ist eines der wichtigsten Mittel gedeihlichen Zusammenwirkens. Der Staat muß daher den Kontraktbruch rücksichtslos verhindern, bzw. verpönen. Dagegen findet hier die negative Wohltätigkeit eine bedeutsame Aufgabe. In allen Fällen, wo das Bestehen auf dem Wortlaut den unverschuldeten Ruin des einen Teils nach sich zöge, sollte der andere so weit verzichten, daß die Weiterexistenz möglich wird. So dem Pächter gegenüber, der durch Mißernten in Not gerät; so dem Unternehmer gegenüber, der bei völlig korrekter Ausführung auf gänzlich unerwartete Schwierigkeiten stößt, wie z. B. heiße Quellen beim

Tunnelbau usw. So dem Arbeiter gegenüber, dem man einen Hungerlohn freiwillig erhöhen sollte, sobald die industriellen Verhältnisse es gestatten.

Zu den negativ wohltätigen Handlungen rechnet Spencer auch den Verzicht auf gedankenlose Freigebigkeit, wie sie sich in Almosen, Trinkgeldern usw. manifestiert. Ferner Einschränkung im Leuchtenlassen der eigenen Talente, damit auch andere dazu kommen, die ihren zu zeigen. So bei Superiorität in der Konversation, in Witz, Musik, Spiel. Es sollte sich niemand in der Gesellschaft unbehaglich fühlen.

Ebenso wirken gewisse Einschränkungen im Tadeln und Loben, das überhaupt nie ohne Überlegung vollzogen werden sollte, wohltätig. Hinsichtlich des Lobes fordert Spencer hauptsächlich Verzicht auf Beteiligung an öffentlichen Lobpreisungen und Ehrungen von Personen, die lediglich ihre Pflicht taten.

Nun geht er über zum positiven Wohltun. Dieses umfaßt „alle Arten der Handlungsweise, von aktiver Sympathie eingegeben, welche Freude gewährt, indem sie Freude bereitet, Arten der Handlungsweise, welche die soziale Anpassung veranlaßt hat und immer allgemeiner machen muß, und welche, ganz universell werdend, das mögliche Maß menschlichen Glücks aufs Vollständigste erreichen muß" (Collins, 681).

In der Ehe sind solche Handlungen in erster Linie Aufgabe des Mannes, da Schwangerschaft und Niederkunft besondre Rücksichten erfordern. Daran knüpft Spencer eine Bemerkung, die sehr beherzigt werden sollte. Kinder erzeugen Pflichten, hauptsächlich der Mutter gegenüber; damit nehmen intellektuelle Interessen, die vor der Ehe ausgesprochen vorhanden waren, ab oder verschwinden, und ein hochgebildeter Mann, der bei der Gattin auf Sympathie für seine Zwecke gehofft, fühlt sich enttäuscht. Daraus entsteht manchmal eine Entfremdung, die zur Abnahme des Familienlebens führt. Hier nun zeigt sich Gelegenheit für jenes Handeln: das Bedauern darf nicht in Ungeduld übergehen; der Veränderung, die ja auch für die Frau mit einer Verminderung des intellektuellen Vergnügens verbunden ist, muß gesteigerte Sympathie entgegenwirken. Doch darf dieses Nachgeben nie bis zur Unterordnung führen, da Schwäche des Mannes die Liebe der Frau erkalten läßt. Natürlich sollte dieses Wohlwollen gegenseitig sein; die Frau sollte durch kleine Aufmerksamkeiten, die so viel zur Verschönerung des Lebens beitragen können, sich revanchieren. Statt dessen vernach-

lässigt die Frau nach der Verheiratung oft Talente, die sie als Mädchen geübt, z. B. das musikalische. Der höchste Zustand dieser Relation ist dann erreicht, wenn jeder Teil bemüht ist, lieber ein Opfer zu bringen als anzunehmen.

Das richtige Wohltun der Eltern den Kindern gegenüber ist so wichtig, daß es nur ausführlich in der Pädagogik behandelt werden kann. Dagegen wird das entsprechende Handeln der Kinder gegen die Eltern viel zu sehr nur als Sanktion durch Autorität, statt als Sache natürlicher Verpflichtung betrachtet.

Daß für Kranke und Verunglückte gesorgt werden muß, ist selbstverständlich. Dagegen darf die Selbstaufopferung nicht so weit getrieben werden, daß das Leben der Gesunden in der Pflege der Kranken verloren geht. Man soll invalide Hausgenossen nicht an unbillige Anforderungen gewöhnen. Oft wird eine ganze Familie den Ansprüchen eines kränklichen Mitgliedes unterworfen und erntet Unzufriedenheit statt Dankbarkeit. Die Tyrannei der Schwachen darf nicht aufkommen; sie ist eine Krankheit der Seele, die ebenfalls ihre Behandlung erfordert.

Dem Schwachen, der vom Starken angegriffen wird, ist beizustehen. Ertrinkende oder in Feuersgefahr Befindliche zu retten usw. ist sicherlich Pflicht; diese unterliegt jedoch Einschränkungen, die sich aus dem Verhältnis der Unternehmung zur Leistungsfähigkeit ergeben. Mut wird Wagehalsigkeit, wenn der Erfolg von vornherein unwahrscheinlich ist, Unbesonnenheit oder Eitelkeit, wenn physisches und moralisches Können der gewollten Tat nicht entsprechen. Der bloße Mut genügt nicht zum Helden, es gehört auch Jugend, Gesundheit, Körper- und Geisteskraft dazu. Und weitere komplizierte Fragen kommen in Betracht: ob der Retter verpflichtet ist, für die Existenz einer Familie sein Leben zu erhalten, ob der Gefährdete der Aufopferung wert ist usw., so daß allgemeine Regeln kaum aufzustellen sind. Der Heroismus spielt zweifellos eine erzieherische Rolle in der Menschheit, er stellt Beispiele von Edelmut auf, die eine Entschädigung für die zahllosen unter den Menschen herrschenden Grausamkeiten, Brutalitäten und Gemeinheiten bieten und dazu dienen, die Hoffnung auf eine höhere Humanität aufrecht zu erhalten.

Dasselbe gilt von den pekuniären Unterstützungen: das Wohltun darf nicht kurzsichtig, muß weitsichtig sein. Die Sympathie darf nur,

muß aber durch die Rücksicht auf den allfälligen Schaden eingeschränkt werden. Durch unbedachtes Borgen, Bürgen und Almosengeben kann man nicht nur sich selbst, sondern auch dem anderen schaden. Das darf namentlich vom Ernährer einer Familie nicht ignoriert werden. Aber die wichtigste Frage ist hier: wie sollen wir die pekuniären Unterstützungen einrichten, daß sie nicht dazu dienen, die Unfähigen und Heruntergekommenen zu vermehren? Jeder neue Versuch, die schlimmen Folgen der Sorglosigkeit zu mildern, hat die Wirkung, die Zahl der Sorglosen zu vermehren. Ließe man dem Gesetz des Überlebens des Passendsten Freiheit zu wirken, so würden die Minderwertigen rasch aussterben. Unsere gegenwärtigen Gefühle verbieten das. Ohne Leiden gibt es keine Lösung des Problems. Da es uns widerstrebt, das Elend des einzelnen ungemildert zu lassen, so müssen wir das Elend des Ganzen tragen. Wir haben durch unweise Einrichtungen eine Menge Menschen in die Existenz gerufen, die den Anforderungen des sozialen Lebens nicht entsprechen und für sich und andere eine beständige Quelle von Elend sind. Diese relativ wertlose Menge können wir nicht vermindern ohne Schmerzen zu verhängen. Ohne diese keine Kur. Die künstliche Linderung der Not durch Staatseinrichtungen ist eine Art von sozialem Opiumessen, das um den Preis nachfolgender größerer Pein vorübergehende Erleichterung schafft. Eine Steigerung der schmerzstillenden Dosis führt nach und nach unvermeidlich zur Steigerung des Übels. Das einzige rationelle Verfahren ist das Ertragen des Elends, das die Entsagung für einige Zeit erzeugt. Der Übergang von der Staatswohltätigkeit in einen gesunden Zustand der Selbsthilfe und Privatwohltätigkeit muß wie der Übergang von der Morphiophagie zum normalen Leben schmerzvoll aber rettend sein.

Sind der einzelne und die Familie zu geselligem Leben verpflichtet vom Standpunkt des positiven Wohltuns oder dürfen sie sich isolieren? Bedeutet Geselligkeit Freude, so ist es Pflicht sie zu fördern, andernfalls nicht. Wo die Familie darunter leidet, ist sie natürlich zu verpönen. Ebenso wenn an die Stelle des Vergnügens konventioneller Zwang tritt, so daß aus der Wohltat Plage wird. Die soziale Wohltätigkeit schreibt auch Verkehr vor zwischen denen, welche eine höhere soziale Stellung, und denen, welche eine niedere einnehmen. Man billigt Bewirtungen, Gartenfeste und freiwilligen Unterricht. Aber es ist schwer zu verhindern, daß solche Dinge zu feststehenden Gebräuchen

werden, die auf der einen Seite von wenig Liebe getragen, auf der andern mit nur wenig Dank angenommen werden. (Auch ist es sehr fraglich, ob dadurch „social cohesion“ gefördert wird, viel eher der Neid: „So haben es jetzt die andern alle Tage“. Viel besser ist das Aufzeigen der Vergnügungsmittel, die in aller Bereich liegen: Spaziergänge, Anlagen, Baden, Schaufenster, öffentliche Konzerte usw.)

Das Mitmachen einer Mode, die man für töricht hält, nur um gewissen Gesellschaftskreisen zu gefallen, muß mißbilligt werden, beziehe sie sich auf Kleidung oder Nahrung, Festlichkeiten, Geschenke, Tätigkeiten, Liebhabereien usw.

Das politische Wohltun erfordert aktive Beteiligung an den öffentlichen Geschäften. Sich nicht in die Politik zu mischen halten viele für eine Tugend; es ist aber vielmehr kurzsichtig, undankbar und gemein. Kurzsichtig, weil die Enthaltung, wenn sie allgemein würde, den Verfall aller guten Einrichtungen, die bestehen, bedeutete; undankbar, weil sich nicht kümmern um die guten Einrichtungen, die patriotische Vorfahren hinterlassen haben, unsere Schuld gegen sie ignorieren heißt; gemein, weil Nutzen aus solchen Einrichtungen zu ziehen, ihre Erhaltung und Verbesserung aber andern zu überlassen, die Geneigtheit verrät, Wohltaten zu empfangen, aber nicht zu vergelten. Weiterhin ist Wahrhaftigkeit eine politische Pflicht, die auch nicht durch Rücksicht auf die Partei verletzt werden darf. Parteiloyalität ist zu einer eingebildeten Tugend geworden, der die wirkliche Tugend der Wahrhaftigkeit geopfert wird. Woher kommt diese angebliche Tugend? in welchem ethischen System findet sie einen Platz? Sie ist nichts anderes als eine unehrliche Art des Handelns, vermummt in eine euphemistische Phrase, ein Nichtsnutz im Gewand des Verdienstes.

Freiheit und Reinheit im Staate läßt sich nur durch „eternal vigilance“ erringen und erhalten; zu dieser fortwährenden Wachsamkeit ist daher jeder Bürger verpflichtet. Politisches Wohltun besteht in steter Bereitsamkeit, mögliche Arten der Korruption zu entdecken, den unbedeutendsten Anmaßungen von Gewalt Widerstand zu leisten, Transaktionen anzufechten, die auch nur um ein Haar von der richtigen Ordnung abweichen, und das Odium solchen Vorgehens auf sich zu nehmen.

Spencer schließt seine Ethik mit einigen allgemeinen Bemerkungen. Auch wo unser Benehmen nicht störend in die fremde Rechtssphäre ein=

greift, ist es doch von fortwährendem Einfluß auf fremdes Behagen oder Mißbehagen. Diese Rücksicht und Einsicht ist die Aufgabe des Wohltuns. Ja sie enthält noch viel mehr als angedeutet wurde. Oft bringt man durch ein Wort, durch den Ton der Stimme, durch den Gesichtsausdruck mehr Lust und Unlust hervor, als durch anscheinend viel wichtigere Handlungen. Es gibt Menschen, in deren Gegenwart sich jeder wohl fühlt, sie sind Zentren des Behagens; in ihnen ist die aktive Sympathie zur zweiten Natur geworden. Das ist das Benehmen, welches der Engländer durch „gentleman" auszeichnet und welches am wirksamsten dazu dient, die sozialen Ungleichheiten im Verkehr auszugleichen. Diese ethische Ausgleichung wird aber noch lange nötig sein, da wir uns dem Zustand idealer Anpassung nur sehr langsam nähern.

Die Meinung, daß der menschliche Geist rasch geändert werden könne (durch Erziehung usw.), ist ebenso falsch, wie die andere, daß er unveränderlich sei; man braucht nur den Blick auf all die Scheußlichkeiten zu richten, die fortwährend rund um uns vorkommen. Kleine Änderungen nehmen Jahrhunderte, große Weltalter in Anspruch. Es gibt schlechterdings kein anderes Mittel der Veränderung, als die langsam arbeitende soziale Disziplin, d. h. die Erlangung von Vorteilen durch Unterwerfung unter die sozialen Erfordernisse, von Nachteilen durch Mißachtung derselben. Die künstliche Hemmung dieser Disziplin aus Mitleid verlangsamt den Prozeß und verlängert das Elend.

Zu den notwendigen Leiden aber gesellen sich überflüssige, welche durch Wohltätigkeit zu mildern sind. Jede Tat, die ein solches Leiden mildert, ist gut. Jede Tat, die ein gegenwärtiges Leiden so mildert, daß es sich verträgt mit der zukünftigen Wohlfahrt des Individuums, ist besser. Die Tat aber ist die beste, welche nicht nur die Wohlfahrt des Individuums, sondern auch die der Nachwelt und der Gesellschaft im allgemeinen in Betracht zieht. Das höchste Opfer, das gebracht werden kann, ist nicht der Verzicht auf egoistische, sondern auf altruistische Freuden.

Im Lauf der Entwicklung aber werden solche Aufopferungen immer weniger erfordert, die Sympathie des Mitleids wird immer mehr zur Sympathie der Mitfreude. Die Sympathie kann sich überhaupt erst voll entwickeln, wo sie Sympathie der Freude sein kann. Gerade die für sie begabten Naturen leiden durch Versenkung ins fremde Elend so sehr, daß sie sich zurückhalten müssen, um nicht ganz

elend zu werden. Wer sich mit lebhafter Phantasie z. B. in die Schrecken des Krieges hineindenkt, auf den übt jede Nachricht von einer neuen Schlacht eine Shockwirkung, während sie für die meisten Leser eine bloße Neuigkeit ist. Erst wenn einmal durch Abnahme der Fruchtbarkeit das Elend der Übervölkerung verkleinert worden, wenn Flinten, Kanonen und Bomben und die anderen Apparate für Massenmord, wie sie von den christlichen Völkern in letzter Zeit so sehr vervollkommnet sind, nur noch in Museen zu finden sein werden, wird die Sympathie einen Grad erreichen, von dem wir uns jetzt kaum eine Vorstellung machen können. Dann wird der Altruismus das eigene Glück nicht mehr durch Schauder vermindern, sondern durch Miterleben fremder Lust erhöhen.

So begründet die Entwicklungslehre den Glauben an das Glück, wenigstens einer fernen Zukunft, und damit in einer wachsenden Zahl von Menschen das Streben, diese Entwicklung zu fördern. Mehr und mehr wird so der Blick auf die Menschheit gerichtet, und die Sorge um das Ich und die Familie erweitert sich zu der um das Ganze. Der höchste Ehrgeiz des Wohltuenden wird sein, Anteil an der „Schaffung des Menschen" zu haben. „Von den Höhen des Denkens hinausschauend auf jenes in weiter Zukunft liegende Leben ihrer Rasse, dessen nicht sie, sondern erst ihre entfernten Nachkommen sich erfreuen sollen, werden sie ein stilles Glück in dem Bewußtsein empfinden, mitgeholfen zu haben am Fortschritt zu ihm."

Werfen wir nun einen Blick auf das Ganze, so werden wir sagen: das Endergebnis ist, daß es keine Ethik gibt und daß, wenn es eine gäbe, sie überflüssig wäre. Denn was Spencer entwickelt, ist eine Anleitung zur Glückseligkeit. Diese ist das natürliche Ideal des Menschen, und was zu ihr führt, ist Tugend. Aber freilich handelt es sich nicht um die absolut egoistische Glückseligkeit des einzelnen, sondern um durch den Begriff des Ganzen eingeschränkte. Diese Rücksicht aufs Ganze ist mit um so mehr Opfern verbunden, je tiefer wir uns noch im sozialen Übergangsstadium befinden, je weiter wir noch vom Endziel der sozialen Anpassung entfernt sind. Die Zeit wird kommen, da wir alles, was wir aus Rücksicht auf das Ganze tun müssen, gerne tun werden. Dann hat die Pflicht sich gänzlich in Neigung aufgelöst, wir empfinden fremdes Glück als Steigerung des eigenen, das altruistische Handeln ist zugleich egoistisches geworden.

Das ist ein natürliches Ziel, denn die Natur selbst führt auf

Grund der Entwicklungsgesetze dahin. Das Passendste lebt weiter, also das, was den vorhandenen sozialen Bedingungen am meisten entspricht. Die sozialen Bedingungen machen eine Entwicklung durch von der Feindseligkeit zur Freundschaft, vom Kriegszustand zum geordneten Zusammenwirken. Was man gute Handlungen nennt, sind diejenigen, die sich dem letzteren Zustand angepaßt haben. Die Entwicklung vollzieht sich freilich in unbarmherziger Weise, indem der Unpassende unverschuldet zugrunde geht, und sein Los muß ihm durch Sympathie erleichtert werden. Aber das Mitleid darf nicht zum Pessimismus führen, denn über das Mitleid erhebt uns das Schauen auf das Ideal der glücklicheren Zukunft. Wie der Soldat dem Vaterlande, so wird der Inferiore der Wohlfahrt des Ganzen geopfert.

Es ist das Bild eines großartigen Naturprozesses, das uns Spencers Ethik entrollt und niemand hat ein naturalistisches System der Hedonik mit mehr wissenschaftlichem Material, größerer Folgerichtigkeit und umfassenderer Kraft philosophischer Synthese ausgedacht. Es scheint mir eine treffliche Übung des Geistes, einen methodisch so durch und durch gesunden Gedankengang mitzudenken, auch wenn man mit dem Ausgangspunkt und Ergebnis zunächst nicht einverstanden ist. Nicht zum mehr oder weniger geistreichen Schwatzen über Modeschriftsteller, die man außerdem nicht einmal im Original kennt, sollte man auf Hochschulen angeleitet werden, sondern zum Vertiefen in die eigenen Werke eines Klassikers. Ich habe daher einerseits Spencer soviel als möglich selbst sprechen lassen, andererseits den Blick des Hörers fortwährend auf das Ganze gerichtet, um der jetzt beliebten Five-o'-clock-Methode, der nur an Schlagwörtern und Aphorismen gelegen ist, entgegenzuwirken.

Ein Einwand ist bereits besprochen worden, der sich gegen alle eudämonistischen Systeme der Ethik geltend machen läßt, nämlich daß es schlechterdings nicht möglich ist, einen allgültigen Begriff des Glücks aufzustellen. Jeder will nach seiner Fasson selig werden, und wenn er das nicht kann, ist er eben nicht glücklich. Also kann eine solche Ethik nicht für alle, sondern nur für die Gruppe von Menschen gelten, die sich zum gleichen Ideal der Wohlfahrt bekennt.

Ist dieses Ideal nun zugestanden, so erhebt sich die weitere Schwierigkeit, die Mittel zu seiner Verwirklichung zu bestimmen. Hier müssen die Ansichten von neuem auseinandergehen. Denn um der Schmied meines Glücks zu werden, muß ich bei der Erfahrung in die

Schule gehen, muß ich mir Wissen und Können erwerben. Wir werden also hier einfach vor die Grundfragen der Pädagogik geführt, über welche bekanntlich der intensivste Streit herrscht. Jede Generation möchte ihre Nachkommen so glücklich als möglich werden lassen, aber was die einen als einzigen Weg hierzu ansehen, erscheint den andern als Abweg. So bleibt der utilitären Ethik also auch auf dem Gebiete der Mittel die Allgemeingültigkeit versagt.

So bringt uns das Studium der Spencerschen Ethik zu klarem Bewußtsein, was auch der gewöhnliche Verstand instinktiv fühlt, daß auch die raffinierteste Glückseligkeit die Bestimmung des Menschen nicht erschöpfe und daß auch die gediegenste Klugheit seine Pflicht nicht ausmachen könne. Nachdem wir alles durchgedacht, was die Natur für den menschlichen Geist tun kann, bleibt eine Funktion übrig, die ihm die Natur nicht geben kann, und von der er doch die unmittelbare Überzeugung hat, daß sie zu seinem Wesen gehöre: die Funktion, Selbstzweck zu sein. In der Natur ist alles nur Mittel zu einem Zweck und dieser wird selbst wieder Mittel und kein Entwicklungsgesetz enthüllt uns den Endzweck. Der Mensch aber macht sich von vornherein und ohne die Natur zu befragen eine Idee von seinem Dasein als Selbstzweck und verbindet damit das Bewußtsein einer Würde, die ihn von allen anderen Naturdingen unterscheidet. Im Bewußtsein dieser Würde nennt er sich „Person" und legt sich durch diesen Namen einen Wert bei, von welchem der Wert jeder Sache wesensverschieden ist. Dieser Wert hat nichts mit Glück oder Wohlfahrt zu tun: dieser Wert kann sich vielmehr im größten Elend erhalten und kein Paradies kann ihn wiedererzeugen, wo er verwirkt ist. Würde gehört zum Begriff des Menschen, sie kommt jedem Menschen zu, sie kann ihm von keiner äußeren Macht geraubt werden, er kann sie nur selbst verscherzen. So denken wir uns im Begriff der Würde eine Bestimmung, die wirklich allgemein ist und die daher auch einen wirklich allgemeinen Grundsatz des Handelns erzeugen kann. Wenn der Selbstzweck zum Begriff des Menschen gehört, so folgt, daß ich niemals so handeln darf, daß in meinem Handeln ein anderer als bloßes Mittel erscheint. Das ist die absolute Einschränkung meines Handelns. Nichts kann mich hindern, mein Glück zu verfolgen, als das Gebot, dabei keinen andern als bloßes Mittel zu benutzen. Dieses Gesetz gilt allgemein, ausnahmlos, welches auch das Lebensideal des einzelnen sei. In diesem Gebot vernehmen wir nicht die Stimme der Klugheit, sondern allein die erhabene

Stimme der Achtung vor dem Menschenrecht. Hier vernehmen wir in unzweifelhafter Weise, was gut ist, und zugleich erkennt jeder, daß er allein sein ethischer Richter sein kann. Denn ob ich einen andern als bloßes Mittel benutze, kann nur ich entscheiden. Dieses Gebot erfüllt auch die Forderung, die an das Sittengesetz zu stellen ist, daß es für den einfachsten Verstand so einleuchtend sein muß, wie für das philosophische Denken. Es ist in der Tat in allen populären Formeln deutlich ausgesprochen: was du nicht willst, daß man dir usw. Auch braucht es zu seiner Übung keine Erfahrung, kein Wissen und kein Können: wenn ich nach bestem Wissen den anderen als Selbstzweck behandle, ist das Gebot erfüllt.

Dieser kategorische Imperativ ist der Inhalt der Kantschen Ethik, und so ist Spencers Werk eine vorzügliche Vorbereitung auf letztere. Daß man diese nicht umgehen könne, daß man mit ihr sich auseinandersetzen müsse, hat auch Spencer gefühlt. Er hat Kant an verschiedenen Stellen erwähnt und auch einen kurzen Appendix: „The Kantian Idea of rights“ beigefügt. Leider war er zu dieser Auseinandersetzung nicht befähigt, da er nicht deutsch verstand. Wie unzulänglich sie ist, erhellt schon daraus, daß der Appendix bloß zwei Seiten stark ist und daß Spencer glaubt sich gegen die Zumutung wahren zu müssen, er habe nichts anderes gesagt als Kant. Auch die Autobiographie zeigt keine Spur einer eingehenden Beschäftigung mit Kant.



Schopenhauer.



1. Leben.

Welche Rolle Schopenhauer im Leben der Gegenwart spielt, ergibt sich schon aus der Verbreitung seiner Schriften. Von den ersten Bänden der Gesamtausgabe bei Reclam wurden in zwei Jahren 15—20000 Exemplare gedruckt.

Zu Lebzeiten des Verfassers war es anders. Erst im letzten Jahrzehnt seines Lebens, 1850—60, war er berühmt geworden. Er selbst hat die Professoren dafür verantwortlich gemacht, die ihn totschwiegen. In seiner Epoche waren die Publikationsmittel bereits genügend entwickelt, daß neue Gedanken zur Wirkung gelangen konnten, ohne akademisch empfohlen zu sein. Ja die Opposition der „Zunft" dient dem „gesunden" Verstand gegenüber eher als Reklame. Vielmehr war der Geist seiner Zeit durch große weltgeschichtliche Interessen und durch die mächtigen Fortschritte, der Naturwissenschaften und der Technik, welche dem gesteigerten Machtgefühl neue Machtmittel zur Verfügung zu stellen schienen, von der Philosophie überhaupt abgewendet. Besonders aber mußte eine Philosophie vernachlässigt bleiben, welche den möglichen Fortschritt der Menschheit zu leugnen schien. Erst dann kam seiner Lehre ein Bedürfnis entgegen, als die überspannten Hoffnungen einem Gefühl der Enttäuschung weichen mußten. Das Schlagwort vom Bankerott der Wissenschaft bezeichnet eine Stimmung, die der Aufnahme des Pessimismus günstig war.

Arthur Schopenhauer ist geboren 1788 zu Danzig als Sohn eines Großkaufmanns. Er wurde gegen seine Neigung zum Kaufmann bestimmt. Er kam zur Erlernung der französischen Sprache in ein befreundetes Handelshaus nach dem Havre, dann in ein Privatinstitut in Hamburg, wohin sein Vater aus politischen Gründen übersiedelt war. Er machte längere Aufenthalte in London und Paris, und Reisen durch Südfrankreich, Savoyen und die Schweiz. Anfangs 1805 trat Arthur in Hamburg in einem Geschäft die kaufmännische Lehre an; da endete im April sein Vater in einem Anfall von Geistesstörung durch Selbst-

mord. Die Mutter konnte das Geschäft nicht fortführen und siedelte mit der 1797 geborenen Tochter Adele nach Weimar über. Arthur mußte zur Vollendung seiner Lehrzeit in Hamburg bleiben.

Die Reisen disponierten seinen Geist zu kosmopolitischer Weltanschauung, die erbliche Belastung zu Wahnideen, welche hinwiederum Menschenscheu und pessimistische Grundstimmung erzeugten. Daß er ein Opfer dieser Einflüsse blieb, zeigt einen Mangel an „Macht des Gemüts". Die Menschenscheu verhinderte ihn am Erwerben von Menschenkenntnis.

Daß er diese verhängnisvolle Grundstimmung trotzdem philosophisch zu gestalten vermochte, verdankt er der künstlerischen Ader, die er von seiner Mutter, der Schriftstellerin Johanna Sch. geerbt. Wie hochbegabt diese Frau war, erhellt schon daraus, daß ihr Verkehr von Goethe gesucht und ihr Haus in der glänzendsten Zeit des klassischen Weimar einen gesellschaftlichen Mittelpunkt bildete.

Inzwischen wurde dem jungen Schopenhauer die kaufmännische Tätigkeit in Hamburg unerträglich. Er sattelte auf den Rat seiner Freunde um, bewältigte mit Leichtigkeit die Gymnasialstudien und immatrikulierte sich 1809 an der medizinischen Fakultät Göttingen. Hier studierte er nun Naturwissenschaften und Philosophie, nachdem er am Gymnasium mit Begeisterung die klassische Literatur kennen gelernt hatte. Vor allem beschäftigten ihn Kant und Plato. Das war maßgebend für seine künftige Lehre, die eine Verbindung der Kantschen Weltansicht mit der Platonischen werden sollte. Die letzten drei Semester verbrachte er in Berlin, wo er Fichte und Schleiermacher ohne Befriedigung hörte. Im Oktober 1813 promovierte er in Jena mit einer Abhandlung „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde".

Dann kehrte er nach Weimar zurück. Dort lebte er unter unerquicklichen Verhältnissen in Pension bei seiner Mutter. Diese konnte seine Spöttereien und seinen absprechenden Ton nicht ertragen, der Sohn warf der Mutter Geldverschwendung vor. 1814 siedelte er nach Dresden über und hat Mutter und Schwester nicht wieder gesehen.

In Dresden entstand die Schrift „Über das Sehen und die Farben" 1816. Er wollte darin die Farbenlehre, zu der er durch Goethe angeregt worden war, aus einem einheitlichen Gedanken entwickeln. Goethe bekundete kein Interesse an der Schrift, da er das Thema

ad acta gelegt. Auch waren ihm ihre Abweichungen von seiner eigenen Auffassung unbequem.

1817 waren die Vorarbeiten zu seinem Hauptwerk, dem „System“, beendet. Im Dezember des nächsten Jahres liegt das Werk gedruckt vor. Die beiden Grundgedanken sind im Titel ausgedrückt: „Die Welt als Wille und Vorstellung“. Der Inhalt der Welt ist Empfindung und die Formen des Erkennens, also Raum, Zeit, Kausalität sind Produkte der Hirnfunktion. Die Seele ist eine Fiktion. Was ist aber nun der Körper, aus dem das Erkennen stammt? Die materialistische Antwort, er sei eine Gruppe von Atomen, galt ihm als „Barbiergesellenphilosophie“. Der Leib ist nur ein Teil der Körperwelt überhaupt. Diese ist aber lediglich gegeben, wie sie den Sinnen erscheint. Was liegt ihr zugrunde? was sind die Dinge an sich? Das ist das Problem des Daseins, das Kant gestellt aber nicht gelöst hat.

Schopenhauer sagt: die unmittelbarste und sicherste aller Tatsachen ist unser Wille. Dieser bringt erst den Verstand hervor. Der Wille organisiert uns zur Erkenntnis, und zwar unbewußt. Der blinde Wille zu leben organisiert uns zur Erkenntnis, weil er uns überhaupt organisiert. Er gestaltet unsere Organe und bringt durch Anpassung und Vererbung neue Lebensformen hervor. Jede Erscheinung „objektiviert“ eine bestimmte Willensart. Daher ist jede Erscheinung ein eigenes Was oder Wesen, welches Plato Idee genannt hat. Diese Idee vorzustellen ist die Aufgabe des Künstlers.

Da der Wille die Formen der Erkenntnis erst hervorbringt, ist er selbst unabhängig von diesen. Er ist also nicht Objekt der Erkenntnis, sondern der Metaphysik, d. h. der Lehre von den notwendigen Voraussetzungen der Erkenntnis. Diese aber muß ihn fassen als die einheitliche, alles durchdringende Urkraft, die das Wesen der Welt ausmacht.

Daraus folgt, daß die Sonderung der Welt in Individuen nur der Erscheinung angehört. An sich ist alles ein einziges Wesen. Diese Erkenntnis bricht den Egoismus: sie begründet Selbstverleugnung, völlige Weltentsagung.

Nachdem er das Manuskript dem Verleger übergeben, tritt er eine Reise nach Italien an. Ein Beweis seiner Sprachbegabung ist, daß er sich in acht Monaten das Italienische völlig aneignete. In Mailand traf ihn die Nachricht, daß das Danziger Handelshaus, in welchem Mutter und Schwester ihr ganzes, er nur einen kleineren Teil des väterlichen Vermögens angelegt hatten, falliert habe. Er er-

widert darauf, daß er bereit sei, das Wenige, was ihm geblieben, mit Mutter und Schwester zu teilen. Infolgedessen kehrt er früher, als beabsichtigt, nach Deutschland zurück. Leider führte das Ereignis zu einem Bruch nun auch mit der Schwester.

Er geht dann wieder nach Dresden und bereitet seine Habilitation in Berlin vor. Er sah ein, daß er nun auf einen Erwerb ausgehen müsse, und den konnte er nur in der akademischen Laufbahn finden.

Im Frühjahr 1820 beginnt er seine Lehrtätigkeit mit der Vorlesung „Die gesamte Philosophie, d. i. die Lehre vom Wesen der Welt und von dem menschlichen Geiste". Im Wintersemester liest er schon nicht mehr und überhaupt kein Kolleg wieder, obwohl die Ankündigung einer Vorlesung von ihm bis zum Jahre 1831 regelmäßig, die Jahre seiner Abwesenheit von Berlin abgerechnet, im Lektionskatalog erscheint.

Der Grund seines Fiasko war nach K. Fischer, daß er fünfstündig über sein eigenes System las. Dies lieferte nicht genug Lehrstoff für eine so große Vorlesung. So wurde er früher fertig als das Semester und hatte dann für immer genug. Den Stoff in üblicher Weise zu strecken scheint er nicht gekonnt oder nicht gewollt zu haben. Hielt er es doch nicht anders mit dem Schreiben. Noch kurz vor seinem Tode erklärt er in der Vorrede zur Gesamtausgabe seiner Werke: „Ich habe stets nur dann geschrieben, wenn ich etwas zu sagen hatte. Wenn dieser Grundsatz allgemein würde, dürften die Literaturen sehr zusammenschrumpfen."

Rezensionen seines Hauptwerks werden nur drei erwähnt: eine von Herbart, der ihn neben Fichte und Schelling stellt; eine von einem Gymnasiallehrer Rätze, der seinen Pessimismus bekämpft, aber das Werk allen wissenschaftlich Gebildeten empfiehlt; endlich eine von Beneke, auf welche Schopenhauer in gänzlich ungerechtfertigtem Zorn durch die „Notwendige Rüge erlogener Zitate" antwortet.

Wären diese Stimmen „beachtet worden, so hätte die Begierde, ein Buch von so seltenen Eigenschaften kennen zu lernen, wohl in weitere Kreise dringen müssen. So aber blieb es fast ein Menschenalter hindurch so gut wie ungelesen" (K. Fischer, 64).

Es folgen nun wieder mehrere Wanderjahre, die ihn nach der Schweiz, nach Italien, München, Gastein, Dresden führen. In Italien verkehrt er nur mit reisenden Engländern, spricht und schreibt nur noch englisch und nimmt englische Gewohnheiten an. Inzwischen war

er auf dem rechten Ohr taub geworden und in schwerer Sorge um sein Gehör.

Lichtblicke waren zwei Anerkennungen seiner Verdienste. Die Münchener Akademie hatte in ihrem Bericht über die Fortschritte der Physiologie im 19. Jahrhundert bei der Lehre von den Sinneswerkzeugen seine Schrift über die Farben erwähnt und neben Purkinje nur Schopenhauer genannt. Jean Paul bespricht in „Kleine Bücherschau" 1825 die „Welt als Wille und Vorstellung" als „ein vor Jahren herausgekommenes Werk, das ihm nicht genug Lob erhalten zu haben scheint". Es sei „ein genial-philosophisches, kühnes, vielseitiges Werk voll Scharfsinn und Tiefsinn, aber mit einer oft trost- und bodenlosen Tiefe — vergleichbar dem melancholischen See in Norwegen, auf dem man in seinen finsteren Ringmauern von steilen Felsen nie die Sonne, sondern in der Tiefe nur den gestirnten Himmel erblickt, und über welchen kein Vogel und keine Woge zieht. Zum Glück kann ich das Buch nur loben, nicht unterschreiben." Diese Worte empfand Sch. als Wohltat und nahm sie als vom Genie dem Genie gespendet (Fischer, 65). Dagegen mußte er 1830 erfahren, daß von seinem Hauptwerk der Absatz sehr unbedeutend gewesen und alle Exemplare bis auf 53 eingestampft worden seien.

Von verschiedenen Übersetzungsplänen dieser Zeit kamen nur zwei zur Ausführung. Er übersetzte seine Schrift über die Farben ins Lateinische, um ihr größere Verbreitung zu sichern. Dann ein Schriftchen aus dem Spanischen ins Deutsche. Dies wurde erst aus seinem Nachlaß herausgegeben, auch bei Reclam: „Balthasar Gracians Handorakel, aus dessen Werken von Don Vincencio Juan de Lastanosa aus dem spanischen Original treu und sorgfältig übersetzt von A. Sch." Ein Schatz von 300 Regeln der Welt- und Lebensklugheit.

In der Neujahrsnacht 1830/31 hat er einen Traum, „der auf meinen Tod im gegenwärtigen Jahre deutet". Er flieht daher vor der Cholera von Berlin nach Frankfurt. Dies ist ein bedeutender Zug: die Abhandlung des Satzes vom Grunde ist also von einem traumgläubigen Manne geschrieben.

1833 nahm er dann seinen bleibenden Aufenthalt in Frankfurt. Dort galt er als Sonderling; man beachtete ihn nicht wegen seiner eigenen Leistungen, sondern als „Sohn der berühmten Johanna Schopenhauer", die eben mit einer Gesamtausgabe ihrer Werke beschäftigt war. Sein unentbehrlicher Stubengenosse war sein Pudel, der den

indischen Namen „Atma", Weltseele, führte. An der Wand hingen Porträts von Kant, Descartes und Matthias Claudius, den er wegen eines pessimistischen Aufsatzes verehrte. Goethes Ölbild hing über seinem Sofa, Kants Büste von Rauch stand auf seinem Schreibtische. Auf einer Marmorkonsole in einer Ecke des Zimmers prangte eine bronzene Statuette Buddhas. Sein Lebenslauf war nach dem Vorbild Kants genau geregelt, ein Tag wie der andere. Aus diesen Äußerlichkeiten geht hervor, daß nicht nur die Philosophie, sondern die Philosophen eine große Rolle in seinem Denken spielten.

Bei anderen Denkern löst sich das Werk eines Klassikers gänzlich ab von der Person des Urhebers, bei aller persönlichen Verehrung desselben, und erscheint als Baustein im Gefüge der menschlichen Erkenntnis. Solche Geister werden eher gestört durch die sinnlichen Denkzeichen des vergänglichen Persönlichen.

Schopenhauer gehörte zu den Menschen, welche Aufzeichnungen machen. Zehn handschriftliche Bücher unter verschiedenen Titeln sind vorhanden. Sie sollten „Vorratskammern" für künftige Auflagen und neue Schriften sein. Ihr Inhalt ist in Schopenhauers Nachlaß von Griesebach als „Neue Paralipomena" (Übergangenes, Nachträge) bei Reclam herausgegeben worden.

An eine neue Auflage des Hauptwerkes war zunächst nicht zu denken. Daher faßte er den Plan zu einer neuen Schrift. Er wollte die Bestätigungen, welche die Empirie inzwischen seinem System gebracht, gesammelt vortragen. Er fand, daß wesentliche naturwissenschaftliche Begriffe, wie Grundkraft, Lebenskraft, Bildungstrieb usw. genau betrachtet nichts anderes bedeuten können, als den Willen in der Natur. Das Buch erschien 1836 unter dem Titel „Über den Willen in der Natur". In der Vorrede macht er seinem Groll über die Universitätsphilosophie Luft, die ihn ignorierte, ein Thema, das er hinfort nicht mehr verließ.

In den nächsten Jahren löste er zwei Preisaufgaben. Die eine, von der königl. Norwegischen Societät ausgeschrieben über die Freiheit des Willens, wurde 1839 mit dem Preise gekrönt. Die andere, über die Grundlage der Moral, war von der königl. dänischen Akademie ausgeschrieben und erhielt den Preis nicht, was ihn empörte. Als Hauptgrund der Abweisung war angegeben, daß er von einigen der angesehensten Philosophen in ungeziemenden Ausdrücken geredet habe. Die beiden Arbeiten erschienen 1841 unter dem gemeinsamen Titel:

„Die beiden Grundprobleme der Ethik". In der Vorrede macht er seinem Ärger Luft. Schrift und Schmähungen blieben unbeachtet, während die Hegelsche Philosophie fortfuhr, ihren gewaltigen Einfluß auf das geistige Leben auszuüben.

1843 hat er den zweiten Band der „Welt als Wille und Vorstellung" vollendet. Die Firma Brockhaus erklärte sich nach anfänglicher Ablehnung bereit, vom ersten Bande 500, vom zweiten 750 Exemplare zu drucken. Beide Bände erschienen 1844. Dann beginnt er an „Parerga und Paralipomena" zu arbeiten; es sind eine Reihe von Essays, die er seine Philosophie für die Welt nannte und mit stilistischer Vollendung auszuführen bestrebt war.

1846 besucht ihn Dr. phil. Jul. Frauenstädt, der von nun an sein treuester Anhänger bleibt.

Im folgenden Jahre läßt er die zweite, vermehrte Auflage der Dissertation „Über die vierfache Wurzel" usw. erscheinen.

1850 bietet er den Verlag der nach sechsjähriger täglicher Arbeit vollendeten „Parerga" drei verschiedenen Buchhandlungen an, die ihn ablehnen. Frauenstädt erwarb sich das Verdienst, die Haynsche Verlagshandlung in Berlin für den Verlag zu gewinnen. Die beiden Bände erschienen im nächsten Jahre. Er war entschlossen, kein neues Buch mehr zu schreiben, und sagte von seinem Werke, wie Hamlet von seinem Schicksal: „Der Rest ist Schweigen".

Bezeichnend für Schopenhauer ist seine Sucht gelobt zu werden. Daß er nach dem beständigen Mißerfolg für Anerkennung empfänglich sein mußte, ist begreiflich. Aber er geht darin so weit, daß man an den Ernst seiner Weltverachtung und seine Freude an erhabener Einsamkeit nicht mehr glaubt. Fischer sagt: „Man muß Frauenstädts ‚Memorabilien' lesen...., hören, wie er den Famulus drängt, auf dem Lesezimmer in Berlin alte Bücher, Blätter und Zeitungen zu durchstöbern und zu prüfen, ob, wo und was über ihn zu lesen steht, mit welcher Ungeduld er diese Nachrichten erwartet, mit welcher Gier er sie verschlingt, welche Klagen und Seufzer er ausstößt, daß jener nicht emsig genug nachgeforscht hat, daß ihm wohl drei Viertel der gedruckten Lobpreisungen verborgen bleibe; nun berechnet er aus der bekannten Größe die unbekannte, aus der gedruckten Bewunderung die ungedruckte und sieht seinen Ruhm ins Unendliche wachsen. Man kann ihm nicht genug berichten, was alles die Leute über ihn sagen, schreiben und drucken. Jedes Blatt mit dem Preise seines

Namens, heute gedruckt, morgen vergessen, wie es der Wind der Tagesliteratur treibt, ist ihm ein neues Pfand der Unsterblichkeit. Hat aber jemand ihn getadelt oder nicht genug gelobt oder etwa nicht erwähnt oder gar von einem ihm widerwärtigen Philosophen mit Anerkennung gesprochen, da heißt es: ‚Der Lump, Schuft!‘ usw. Wenn er die ihm verhaßten Philosophen öffentlich schmäht, läßt er sich vorher von seinen juristischen Freunden beraten, wie weit er gehen dürfe, ohne verklagt zu werden. In seinen Briefen schimpft er nach Herzenslust“ usw.

Nach dem Scheitern der Volksbewegung in der ersten Hälfte des Jahrhunderts trat in der zweiten die Reaktion auf. Verschiedenen Dozenten, wie z. B. Büchner und Moleschott, wurde die venia legendi entzogen. Der Freiheitsdichtung war man überdrüssig geworden, der Glaube an die Vervollkommnungsfähigkeit des Menschengeschlechts war dahin und als beste Erholung erschienen noch die Märchen- und Weingesänge der Romantik. Daneben fand man Gefallen am Tischrücken, Geisterbeschwören, animalischem Magnetismus.

Die Zeitstimmung war günstig für Schopenhauer. Der Zweifel am Fortschritt disponierte zur pessimistischen Weltanschauung. Das Fiasko der Revolution, an der sich namhafte Vertreter der Wissenschaft beteiligt hatten, machte die Menge empfänglich für Sch.s Schimpfereien über die Professoren. Die indischen Zutaten seiner Philosophie entsprachen der romantischen Mode, und der unbewußte Wille in der Natur konnte zur Erklärung der spiritistischen Wunder dienen.

In der Tat entwickelte sich nun sein Ruhm. Über die „Parerga“ erschienen begeisterte Rezensionen, die ihnen einen weiten Leserkreis verschafften. Seine Apostel mehren sich und verbreiten die neue Lehre. Die Literatur über ihn beginnt mit Frauenstädts „Briefen über die Schopenhauersche Philosophie“ 1854.

Auch in Zürich bildete sich eine Schopenhauergemeinde. Es gab daselbst eine internationale Gesellschaft politischer Flüchtlinge, von der europäischen Reaktion dorthin getrieben, u. a. Richard Wagner, der 1849 wegen seiner Beteiligung am Dresdener Aufstand dorthin geflohen war. Dieser war durch Schopenhauers Schriften, namentlich durch seine Lehre über die Musik, hingerissen. Dies ist eine der erfolgreichsten Wirkungen Schopenhauers (Fischer). Wagner übersendet ihm seinen „Ring der Nibelungen“ mit der handschriftlichen Widmung „aus Verehrung und Dankbarkeit“. Noch 1870 erklärt sich Wagner in

seiner Schrift über „Beethoven" mit der musikalischen Lehre Schopenhauers völlig einverstanden.

Noch ein Zusammenhang für Schopenhauers Einfluß in unseren Tagen ist bemerkenswert. Graf Leo Tolstoi schrieb in den 60er Jahren an seinen Freund Fet, Übersetzer Schopenhauers ins Russische: „Ein unwandelbares Entzücken an Sch. und eine Reihe geistiger Genüsse durch ihn hat mich erfaßt, wie ich sie bisher nie empfunden. Ich weiß nicht, ob ich die Meinung je ändern werde, aber gegenwärtig finde ich, daß Sch. der genialste der Menschen ist. Eine ganze Welt in einem unglaublich klaren und schönen Spiegelbilde." In Tolstois Arbeitszimmer hing noch 1890 als einziges Porträt dasjenige Schopenhauers.

Im Laufe der nächsten zehn Jahre erlebten nun alle seine Schriften neue Auflagen, die er freilich nur zum Teil noch selbst erlebte. Die Berühmtheit brachte auch ihm ihre Plagen. Huldigungsschreiben und =Besuche häuften sich in manchmal unbequemer Weise. Er war Mode geworden. Offiziere und Kadetten lasen ihn. In der Frauenwelt wurde für ihn geschwärmt. Immerhin hatte er helles Vergnügen an seinem Ruhm und verglich sein Anschwellen mit dem Nil, von dem ein abessinisches Sprichwort sagt: wenn er in Kairo angelangt ist, so ist er nicht mehr zu fesseln. In seinen Briefen findet sich öfter der frohlockende Ruf: „Der Nil ist in Kairo angelangt" (Fischer). Das Ziel seines Strebens war erreicht, aber zu spät, als daß er sich noch lange daran hätte freuen können. Plato soll gesagt haben: die Ruhmbegierde ist das letzte Kleid, das man ablegt. Schopenhauer ist mit ihm gestorben.

Abgesehen von der völligen Taubheit des rechten Ohrs, hatte er sich in der letzten Periode seines Lebens des besten Befindens erfreut. Trotzdem hatte sich allmählich ein Herzleiden entwickelt, das zu Ohnmachten, Erstickungsanfällen und schließlich zu einer Lungenentzündung führte. Am 21. September 1860 machte ein Lungenschlag seinem Leben ein schmerzloses Ende. Er starb allein in seinem Studierzimmer, in die Ecke des Sofas gelehnt, über ihm Goethes Bild. Die letzte Aufzeichnung in seinem Manuskriptenbuche lautet: Die Welt Ist, wie Figura zeigt: ich möchte nur wissen, wer etwas davon hat. Er verfügte letztwillig, daß auf seinem Grabstein nichts stehen sollte als: Arthur Schopenhauer. Zum Universalerben setzte er den in Berlin errichteten Fonds zur Unterstützung der preußischen Soldaten ein, welche bei der Herstellung der Ordnung 1848/49 invalide geworden.

2. Charakter.

Schopenhauers Charakter nennt K. Fischer ein Problem und widmet ihm einige Kapitel. Wir wollen den Inhalt kurz skizzieren. Goethe erwähnt 1819 in seinen Annalen den letzten Besuch Sch.s „meist verkannter, aber auch schwer zu erkennender, verdienstvoller junger Mann". Als einmal irgendein Aufseher Sch. fragte, wer er sei, habe er geantwortet: „Wenn Sie mir das sagen könnten!"

Zwei Faktoren machen den Charakter aus: die angeborene Anlage und das, was während der Entwicklung durch äußere Einflüsse erworben wird. Zufolge des angebornen Charakters heißt es: ich bin so und nicht anders, darum handle ich so und nicht anders; zufolge des erworbenen: ich weiß, daß ich so und nicht anders bin, darum handle ich meiner Selbsterkenntnis gemäß so, wie es nötig ist, um meine Ziele zu erreichen. Der erworbene Charakter wäre also der „mit Bewußtsein ausgebildete und ausgeprägte". Im Handeln wäre dies der kluge, der andere der unkluge.

Diese Erklärungen Fischers gelten aber offenbar nur mit der Einschränkung: soweit wir ihn selbst kennen. Aber wir kennen doch sowohl den angeborenen wie den erworbenen nur zum Teil. Dem späteren Biographen stehen meist mehr Dokumente zur Verfügung als dem Autobiographen. Der Charakter sollte nicht aus der Selbsterkenntnis definiert werden, sondern aus den Dokumenten der Heredität, des Milieu und der Handlungen.

Aber auch wenn nun ein Charakter mit möglichster Genauigkeit beschrieben ist, so darf er nicht zum Kriterium der Lehre dienen. Das Werk, die Lehre darf lediglich aus sich selbst beurteilt werden. Für den logischen Wert eines mathematischen Beweises ist es absolut gleichgültig, ob er von einem Engel oder einem Teufel, von einem Genie oder einem Geisteskranken entworfen wurde. Jetzt erscheint die Biographie von Helmholtz; diese kann nicht ein Jota an der sachlichen Beurteilung seines Augenspiegels, seiner physiologischen Optik, seiner Lehre von den Tonempfindungen ändern.

Genau so ist es in der Philosophie; nur ist es hier schwieriger einzusehen als in der Mathematik. Die Versuchung liegt sehr nahe, das Leben und Handeln des Philosophen zur Erklärung beizuziehen. Dazu kommt, daß man mit solcher Beweisführung viel mehr Erfolg hat in weiteren Kreisen. Denn die Menge interessiert sich in erster Linie für das Persönliche, für das Räuspern und Spucken, für das, was man im gewöhnlichen Leben Klatsch, in den Bildungssphären psychologische Behandlung nennt. Es ist angenehmer, sich Schicksale erzählen zu lassen, als Systeme mitzudenken, und leichter über handelnde Menschen zu richten, als über ihre wissenschaftlichen Werke. Und Richter zu sein ist nun einmal ein Naturbedürfnis des menschlichen Gemütes. Wie sehr gerade heute das persönliche Interesse überwiegt, sieht man an den illustrierten Literaturgeschichten, der Denkmalsucht, dem Interviewen, dem Photographieren in allen Lebenslagen, dem Wirken der Goethe- und anderen Gesellschaften. Wir sehen es an der Vorliebe für öffentliche Vorträge, dem Lesen von Büchern gegenüber; was der Autor macht, ist nicht so wichtig, als wie er's macht; er soll seine Entdeckung dem Volk selbst vortragen, ein Kapitel aus seinem neuen Roman dem Verein selbst vorlesen. So muß der Dichter, der Künstler selbst die Bühne betreten und das Ideal des modernen Bildungsgenusses ist das Überbrettl.

Die Psychologie ist eine Wissenschaft, und psychologische Behandlung eine wissenschaftliche Methode; über deren Berechtigung braucht man also keine Worte zu verlieren. Ihre Anwendung auf die Biographie gehört zu den wertvollsten und pädagogisch fruchtbarsten Leistungen der Geisteswissenschaften. Aber man soll ihr geben, was ihr gehört und sie nicht anstellen auf Gebieten, auf denen sie blind sein muß. Die Psychologie hat das Werden eines Geistes als Naturerscheinung zu beschreiben, nicht aber den absoluten Wert seines Werkes zu bemessen, der nur nach dem Beitrag beurteilt werden kann, den er zur Erkenntnis lieferte. Das Gewicht dieses Beitrages aber ergibt sich aus Kräften, die der Sphäre des Individuellen entrückt sind.

Wir haben diese Bemerkung noch machen müssen, weil wir auf das Werk Fischers uns vielfach beriefen und dieses eben in dieser Hinsicht verdunkelnd wirkt. Er sagt: „Welches Gepräge hat Schopenhauers angeborener Charakter in seinem zweiundsiebzigjährigen Lebenslaufe gewonnen? Die Früchte des letzteren sind seine Werke und Lehre, die er selbst so oft für die eigentliche Essenz seines Lebens erklärt hat. Wie

hat sich also seine Lehre in seinem Leben, seine Philosophie in seinem Charakter dargestellt? wie verhalten sich beide zueinander? Soweit wir die Persönlichkeiten der großen Philosophen zu beurteilen vermögen, finden wir eine Zusammenstimmung ihrer Ideenrichtung mit ihrer Willens- und Lebensrichtung, sie ist nicht immer von bewunderungswürdiger Art. Ich selbst habe in meiner Geschichte der neueren Philosophie einen wesentlichen Teil meiner biographischen Betrachtungen dem Thema einer solchen Vergleichung gewidmet und die parallelen Züge zwischen Philosophie und Leben in Männern wie Bacon, Leibniz, Kant, Fichte und Schelling hervorgehoben. Wir finden hier keinen Sokrates und vermissen ihn auch nicht. Aber es gibt auch hier Charaktere, in welchen sich die Lehre auf eine erhabene Art personifiziert hat, wie es in Spinoza und Fichte geschah" (128).

Aus dieser Stelle ersieht man, daß Fischer der biographischen Schilderung und ethischen Beurteilung der Philosophen eine hervorragende Stelle in seinem Werke einräumte. Daraus könnte die Meinung entstehen, daß sie in eine Geschichte der Philosophie gehöre. Vor dieser Meinung habe ich warnen wollen. So interessant gerade diese Partien seines Werkes sind und so wenig wir sie an sich missen möchten, so wenig gehören sie notwendig in eine Geschichte der Philosophie. Sie gehören lediglich zur Geschichte und Charakterologie der Denker. Geradeso ist es mit der politischen Geschichte: man sollte unterscheiden zwischen der Geschichte und dem Wert der Ereignisse und der Geschichte und dem Wert der historischen Persönlichkeiten.

Wir aber wollen hier gar nicht Geschichte der Philosophie treiben, sondern überhaupt lesen. Für uns ist es daher gerade lehrreich, die verschiedenen Gesichtspunkte möglicher Darstellung zu kennen. Betrachten wir also Fischers Charakteristik.

Wenn man Schopenhauer als Mensch betrachten will, so muß man den Widerspruch zwischen Lehre und Tun, ja den Widerspruch zwischen dem ausgesprochenen und wirklichen Willen feststellen. Er will ja nicht bloß lehren, sondern an Stelle der von ihm verachteten „jüdisch-christlichen Religion" eine neue stiften, als deren Apostel er seine Anhänger in vollem Ernste betrachtet. Zwar ist gepredigte Moral nicht, wie Fischer sagt, Wortkram, wenn man sie nicht übt, denn ihre Begründung bleibt davon unberührt. Aber der Anspruch, eine Heilswahrheit zu verkünden, fällt dahin, wenn man ihre Wirkung nicht an der eigenen Person zu offenbaren vermag. Zum „Heil" kann

die Lehre nur werden durch Anwendung aufs Handeln. Wenn der Lehrer Anwendung und Erfolg nicht zeigt, glaubt das Volk nicht an die Wirkung. Schopenhauer sagt einmal: „Mir ist unter den Menschen fast immer, wie dem Jesus von Nazareth war, als er die Jünger aufrief, die schliefen". Jesus hat aber die Jünger persönlich geweckt und sie durch das Beispiel seiner Hingebung, Demut und Entsagung zu neuem Leben geführt. Schopenhauer dagegen weckte die Jünger in erster Linie, damit sie ihn bewunderten und ihm huldigten. Er verachtete zwar die Welt, blieb aber weder ihren Genüssen noch ihren Gefahren gegenüber gleichgültig. Seine Leiden haben nicht den Charakter der Aufopferung, seine Klagen betrafen in erster Linie das eigene Elend. Seine Schmerzen wurden ihm zum Genusse, indem sie ihm das Gefühl der erhabenen Einsamkeit steigerten.

Seine Selbsterkenntnis ist nicht tief genug, ihn zum Büßer, sein Wille nicht stark genug, ihn zum Dulder zu machen. Dagegen genügten alltägliche Leiden, ihn in eine pessimistische Stimmung zu versetzen, die seiner Eitelkeit entsprach.

Er beklagte, daß er Freitags geboren war und war doch ein Sonntagskind. Ihm ward zuteil, was er nur wünschen konnte: Begabung, Unabhängigkeit des Daseins, das Bewußtsein seiner Leistungsfähigkeit und des sicheren Erfolgs, in späteren Jahren unverwüstliche Gesundheit und trefflicher Schlaf, Genuß des ersehnten Ruhmes, ein vollendetes Tagewerk, ein schneller und sanfter Tod. Dieser Güter war er sich auch wohlbewußt, freute und rühmte sich ihrer.

Trotzdem hat Fischer wohl Recht, wenn er sagt, daß es Sch. mit seiner pessimistischen Weltanschauung Ernst war. Aber für ihn war sie ein bloßes Bild, ein Panorama. Die Welt war für ihn nicht bloß eine Vorstellung, sondern eine Theatervorstellung, die er im bequemen Fauteuil als Zuschauer genoß. Sehr gut sagt Fischer: „Viele der Zuschauer vergaßen das Weltelend am Büfett, keiner von allen folgte der Tragödie mit so gespannter Aufmerksamkeit, so tiefem Ernst, so durchdringendem Blick; dann ging er tieferschüttert und seelenvergnügt nach Hause und stellte dar, was er geschaut hatte".

Dieses pessimistische Behagen ist auch heute sehr verbreitet. Die Anschauung des Weltelends scheint denselben Dienst der Katharsis zu leisten, wie nach Aristoteles die Tragödie. Katharsis heißt eigentlich Reinigung, Ausleerung des Darmkanals. Aristoteles entlehnte der Medizin dieses Bild in seiner „Poetik". Katharsis der Tragödie bedeutet

ihm die reinigende Entladung der das Gemüt bedrängenden Affekte von Furcht und Mitleid. So befreit der Weltschmerz von der eigenen Unlust, die auf dem düsteren Hintergrund sich mildert. Die Welt, wie sie ist, ist die denkbar schlechteste; in einer solchen hätte es mir aber noch schlechter gehen können, als es mir tatsächlich ging — dieser Gedanke hat etwas Beruhigendes für den Egoisten. Und hieraus ergibt sich dann folgerichtig die Maxime des Handelns, aus der schlechten Welt noch möglichst viel Angenehmes herauszuschlagen. Die Kunst des Lebens würde also eigentlich darin bestehen, den schlechten Weltgeist zu überlisten. Der Weise entsagt, verzichtet auf alles, weil er weiß, daß es in der Welt kein Glück gibt. Aber wenn ihm trotzdem ein Genuß zuteil wird, freut er sich darüber als über ein Geschenk.

Bedürfnislosigkeit ist der einzig wahre und würdige Zustand; erscheint dann eine Freude, ist sie um so größer, je unerwarteter und unverhoffter sie war.

So gefaßt steht die Lehre zwar nicht im Widerspruch mit dem Handeln, aber mit sich selbst. Eine Welt, in der man zwar entsagen, aber doch für Genüsse empfänglich bleiben kann, ist vom Standpunkt des Eudämonismus aus eben nicht die denkbar schlechteste. Läßt sich doch eine denken, in der überhaupt nichts anderes zu erwarten ist als Schmerz. Nur die Rechnung ergibt die schlechteste Welt, in welcher die positiven Posten überhaupt fehlen.

Schopenhauers Pessimismus ist eine Intuition, ein Schauen, ein künstlerischer Einfall, nicht eine Philosophie. Er sagt zwar: „Mein Kniff ist, das lebhafteste Anschauen oder das tiefste Empfinden, wann die gute Stunde es herbeigeführt hat, plötzlich im selben Moment mit der kältesten abstrakten Reflexion zu übergießen und es dadurch erstarrt aufzubewahren; also ein hoher Grad von Besonnenheit".

Der Leser hat durchaus den Eindruck, daß seine Ideen so entstanden, nur wird er seinerseits sagen: ein hoher Grad von Unbesonnenheit! Denn Intuitionen dürfen nicht erstarren, wenn sie Philosopheme werden sollen, sie müssen vielmehr durch die unermüdliche Arbeit der Reflexion so gestaltet werden, daß sie schließlich ein logisches System, einen Zusammenhang von Gedanken bilden. Wie wenig dies in seiner Absicht lag, erhellt aus einer anderen Stelle: „Meine Philosophie soll von allen bisherigen (die Platonische gewissermaßen ausgenommen) sich im innersten Wesen dadurch unterscheiden, daß sie nicht, wie jene alle, eine bloße Anwendung des Satzes vom Grunde ist und an diesem als

Leitfaden herläuft, was alle Wissenschaften müssen. Daher sie auch keine solche sein soll, sondern eine Kunst. Sie wird sich nicht an das, was zufolge einer Demonstration sein muß, sondern einzig an das, was ist, halten."

Ein Satz, der nicht begründet ist, ist kein Lehrsatz, sondern ein Dogma, d. h. er wird geglaubt, nicht eingesehen. Religiöse Dogmen wirken auf das Wollen, weil sie den Glauben an eine höhere richtende Macht enthalten. Philosopheme erzeugen keine festen Grundsätze des Handelns, weil in der Philosophie der bloße Glaube keinen Bestand hat. Die Furcht ist ein konstanteres Motiv als das ästhetische Gefallen. Mein eigenes Kunstwerk kann mir morgen mißfallen, dann verwandelt sich das Wollen, das es erzeugte, in Widerwillen. Fest bleibt nur das Sittengesetz, die Intuitionen des Genies aber wechseln. Wenn Sch. den allgemeinen Gedanken konzipiert, daß der Wert der Welt ein Scheinwert ist, so fühlt er sich zum Entsagen disponiert. Wenn die Intuition des Ruhmes vor ihm aufsteigt, richtet sich sein Wollen auf diesen Scheinwert. Je erhabener oder je glänzender die Intuitionen, um so wirksamer sind sie. Erhaben ist die des universalen Elends, glänzend die des Ruhmes, der weiblichen Schönheit, des Reichtums. In seinem Stil, seinen Bildern zeigt sich diese Lust am Glänzenden. Fischer bringt zwei charakteristische Stellen: „Um es imposant auszudrücken, daß er Kants alleinberechtigter Nachfolger sei, ließ er dem Bildhauer Rauch sagen, die Büste Kants, die er bestellt, sei für dessen echten und wahren Thronerben bestellt. Um Kants Lehre von Zeit und Raum und die vom intelligiblen und empirischen Charakter als dessen größte Leistung zu bezeichnen, nannte er sie den großen Diamanten in der Krone des Kantschen Ruhmes." Der Einfall von der allgemeinen Schlechtigkeit der Menschen führte ihn zur Menschenverachtung; wäre diese Intuition die einzige, so hätte sie ihn abhalten müssen, schreiben und lehren zu wollen. Allein sie wurde gelegentlich wieder verdunkelt durch die andere, daß die Menschen zur Würdigung seiner Lehre fortschreiten könnten; dann bekam das Produzieren wieder Wert und er schrieb und strebte nach Anerkennung.

Zwischen Intuition und Handeln gibt es also keinen Widerspruch. Wenn wir Sch. nur als Künstler gelten lassen, begreifen wir ihn als einheitlichen Charakter. Er wollte aber nicht nur als Genie, sondern als Stifter einer neuen Religion beurteilt werden: mit diesem Verlangen war sein Leben im Widerspruch, denn in ihm war das Dogma nicht Fleisch und Blut geworden.

3. Wahrnehmung. Farbe.

Seine Abhandlung über den „Satz vom Grunde" bezeichnet Sch. als Propädeutik, Vorschule, Vorbereitung zu seiner Lehre. Um diese kennen zu lernen, muß man alle seine Schriften lesen, diese aber zuerst. Wir setzen ihre Kenntnis voraus, man muß sie selbst lesen, und betrachten hier die in den anderen Schriften enthaltenen Gedanken (nach Fischer).

Wichtig ist die Lehre von der sinnlichen Anschauung. Es ist eines der größten Vorurteile, daß die anschauliche Welt zweimal vorhanden ist, einmal außer unserem Bewußtsein, dann in unseren Sinnesorganen, welche sie abspiegeln.

Die Sinneseindrücke sind Erregungen der Sinnesorgane, sie enthalten nichts von den Dingen außer uns. Und doch sind sie der einzige Stoff, aus dem die Sinnenwelt sich aufbaut.

Dieser Aufbau geschieht durch den Verstand, welcher die Funktion des Zentralorgans ist. Die Formen der Verstandestätigkeit sind: Raum, Zeit und Kausalität. Auf die Zeit angewendet erzeugt die Kausalität „Folge", auf den Raum „Lage".

Die unmittelbarste Anwendung von Folge und Lage ist: der eigene Leib.

Die Sinneseindrücke werden als Wirkungen aufgefaßt und auf äußere Ursachen bezogen. Diese müssen als Körper vorgestellt werden. So entsteht die Raum-Erfüllung durch die Körperwelt. Durch die Reihenfolge ihrer verschiedenen Zustände wird die Zeit erfüllt.

Aber diese Umwandlung vollzieht sich nicht mit Überlegung, sondern unmittelbar, „intuitiv". Trotzdem soll sie nicht sinnlich, sondern durch den Verstand vor sich gehen, also nimmt Sch. eine intellektuelle Anschauung an.

Die Verschiedenheit der Sinnesempfindungen liegt nicht in den Nerven, deren Beschaffenheit und Struktur völlig gleichartig ist, auch nicht in der Leitung und Fortpflanzung, sondern in den Einwirkungen

von außen und der ihnen entsprechenden Einrichtung der Sinnesorgane. (Er ist also kein Anhänger der spezifischen Energien. Über die Gleichartigkeit der Struktur wissen wir noch nichts, weil die Chemie nicht so weit ist.)

Der Verschiedenheit der äußeren Eindrücke entsprechend gibt es fünf Sinne. Alle ihre Empfindungen sind subjektiv, aber was sie gegeben, kann zur Erkenntnis dienen.

Was den Willen unmittelbar erregt, wird als Lust oder Unlust empfunden.

Das Gesicht, der anschauende, das Gehör, der vernehmende Sinn, sind als Erkenntnismittel allen anderen überlegen. Zugleich sind sie die beiden ästhetischen Sinne: der musikalische und der plastische. Unter ihrem Einfluß bleibt der Wille ruhig.

Im Sehen empfindet die Netzhaut und das Gehirn bleibt frei; im Hören geschieht die Empfindung in der Tiefe des Gehirns, daher die stille, sanfte Wirkung des Lichtes und die Alarmtrommel des Gehörs. „Der denkende Mensch lebt mit dem Auge in ewigem Frieden, mit dem Ohr in ewigem Krieg." „Ganz zivilisiert werden wir erst sein, wenn auch die Ohren nicht mehr vogelfrei sind und nicht mehr jedem das Recht zustehen wird, das Bewußtsein jedes denkenden Wesens auf tausend Schritte in der Runde zu durchschneiden mittelst Pfeifen, Heulen, Brüllen, Hämmern, Peitschenknallen, Bellenlassen u. dgl."

Aus dem gleichen Grunde tiefen Eindringens ins Gehirn sind auch die wohlgeordneten, musikalischen Tonempfindungen so tief und gewaltig.

Zur objektiven Wahrnehmung eignen sich nur die Sinne, die räumliche Eindrücke hervorbringen: Gesicht und Getast. Aus den Daten dieser Sinne konstruiert der Verstand mit Hilfe seiner aprioristischen Raumanschauung die sichtbare Welt. „Wenn, im Anblick einer Landschaft versunken, unser Verstand sich infolge einer Gehirnlähmung plötzlich in seiner Tätigkeit gehemmt sähe, so würden wir nicht mehr eine Gegend sehen, sondern nur noch ein Farbengemisch empfinden."

Die Leistung des Verstandes der Empfindung gegenüber läßt sich einleuchtend an der Gesichtsempfindung dartun. Wir empfinden den Gegenstand verkehrt und sehen ihn aufrecht; wir empfinden ihn mit beiden Augen, sehen ihn aber einfach; wir empfinden Flächen und sehen Körper; wir empfinden Gegenstände in der Netzhaut und sehen sie in der Ferne.

So besteht alles Sehen im Schließen; aber dies erfolgt so schnell, daß nur das Resultat zum Bewußtsein kommt. Es ist daher „unbewußt".

Der Verstand macht auch unbewußte Trugschlüsse. Wir wissen z. B., daß in Wirklichkeit der Mond beim Aufgang nicht größer ist als im Zenith, trotzdem beharrt diese Anschauung. So entsteht durch unrichtige Prämissen der „Schein" im Gegensatz zur Realität. Nichts beweist den intellektuellen Charakter der Wahrnehmung besser, als daß aus falschen Sinneseindrücken falsche Schlüsse gebildet werden. Wenn wir mit verschränkten Fingern statt eines Kornes zwei fühlen, so ist diese Empfindung Sinnestäuschung oder Schein. Wenn wir urteilen: hier sind zwei Körner, so ist das Urteil falsch; wenn wir aber sagen: wir fühlen eine Einwirkung wie die von zwei Körnern, so ist das Urteil wahr.

Da alle Wahrnehmung den Verstand mit seinen Formen Raum, Zeit und Kausalität voraussetzt, so können diese Formen nicht in der Wahrnehmung erworben werden. Sie sind aber auch nicht angeboren; denn die Anschauung ist nicht ein Verstandesvermögen, sondern eine Verstandestätigkeit, eine solche muß aber durch Übung erlernt werden. Somit muß man zwar die Anlage als angeboren, die Fähigkeit der Ausübung aber als erworben annehmen.

Einiges über Schopenhauers Farbenlehre. Goethe war vom „Urphänomen" der Farben ausgegangen: „Wir sehen auf der einen Seite das Licht, das Helle, auf der anderen die Finsternis, das Dunkle; wir bringen die Trübe zwischen beide, und aus diesen Gegensätzen mit Hilfe gedachter Vermittlung entwickeln sich, gleichfalls in einem Gegensatz, die Farben, deuten aber alsobald, durch einen Wechselbezug, unmittelbar auf ein Gemeinsames wieder zurück".

Die Farben sind also Produkte des Lichts und der Finsternis, die nur durch materielle Mittel zur Erscheinung gelangen. Diese Erklärung steht im Gegensatz zu Newton, nach welchem die Farben homogene Lichtarten sind, die durch Brechung aus dem weißen Licht hervorgehen und durch Vereinigung wieder zu Weiß werden.

Dieses Urphänomen liegt außerhalb des Auges und gilt unabhängig von ihm. Schopenhauer betrachtet nun seinem Standpunkt gemäß das wahrnehmende Subjekt. Erst die Funktion der Netzhaut verwandelt den Gesichtseindruck in Farbenempfindung. Nicht durch ein trübendes Medium, noch durch Teilung des Strahls, sondern durch Teilung der Tätigkeit der Netzhaut entsteht die Farbe.

Ist die Tätigkeit ungeteilt, so haben wir Weiß. Ist sie gleich Null, so haben wir Finsternis. Ist sie geteilt hinsichtlich der Intensität, so erscheint Grau.

Sie kann auch geteilt sein hinsichtlich der Extension. Der eine Teil kann tätig, der andere untätig sein. Dann empfindet der eine Weiß, der andere Schwarz. Durch die partielle Erschöpfung der Netzhaut erklärt sich eine Reihe von Erscheinungen.

Ist die Tätigkeit der Netzhaut qualitativ geteilt, so entstehen die helldunklen Empfindungen oder Farben. Die helldunklen Empfindungen sind der Ausdruck einer eigentümlichen Wirkungsart der Netzhaut, ihrer qualitativ geteilten. Die Gradation des Hellen und Dunklen geht ins Endlose. Daher gibt es zahllose Farben. Aber von jeher wurden einige Grundfarben fixiert: gelb, orange, rot, grün, blau, violett.

Jede Farbe ist dunkel, jede ist hell. Die Helligkeit kommt von der Tätigkeit der Retina, die Dunkelheit von der Untätigkeit. Diese Untätigkeit besteht bei der qualitativen Teilung darin, daß zwar die ganze Retina mit irgendeiner Intensität funktioniert, daß aber diese Funktion nicht mehr eine einheitliche ist, sondern in zwei Hälften auseinandergeht. Gleich können diese Hälften nur einmal sein, und dann stellen sie das wahre Rot und das vollkommene Grün dar. Ungleich können sie in unzähligen Verhältnissen sein, und daher ist die Zahl der möglichen Farben unendlich. Jeder Farbe wird nach ihrer Erscheinung ihr im Auge zurückgebliebenes Komplement zur vollen Tätigkeit nachfolgen. Die Retina hat den natürlichen Trieb, ihre Tätigkeit ganz zu äußern. Wird diese auseinandergerissen, so sucht sie sich wieder zu ergänzen. Ein je größerer Teil der vollen Tätigkeit der Retina eine Farbe ist, ein desto kleinerer muß ihr Komplement dieser Tätigkeit sein, d. h. je heller eine Farbe, um so dunkler muß ihr Komplement sein. Dabei handelt es sich natürlich um die Helligkeit, die den wahren Farben eigen, nicht um die zufällige Helligkeit, die aus der Vermischung mit Weiß entspringt. Daher hat es die wahre Farbentheorie stets mit Farbenpaaren zu tun, die Farbe erscheint immer als Dualität, jedes Farbenpaar enthält die ganze, in zwei Hälften zerfallene Tätigkeit der Retina. Die Teilungspunkte sind unzählig und, als durch äußere Ursachen bestimmt, insofern für das Auge zufällig. Wie die sieben Töne der Skala sich von den unzähligen anderen der Möglichkeit nach zwischen ihnen liegenden durch die Rationalität ihrer Vibrationszahlen auszeichnen, so auch die sechs mit eigenen Namen belegten Farben

von den unzähligen zwischen ihnen liegenden durch die Rationalität und Simplizität des in ihnen sich darstellenden Bruchs der Retina.

Diese qualitativ geteilte Tätigkeit nennt er Polarität und meint, das könnte sogar der Grundbegriff aller Polarität sein und unter ihn sich Magnetismus, Elektrizität und Galvanismus bringen lassen, von welchen jedes nur die Erscheinung einer in zwei sich bedingende, sich suchende und zur Wiedervereinigung strebende Hälften zerfallende Tätigkeit ist.

Daß Sch. das Bedürfnis gefühlt, der Teilung der Funktion eine anatomische Grundlage zu geben, ersieht man aus folgender Stelle: „Ob nun vielleicht bei solcher qualitativen Teilung der Tätigkeit der Retina, die Choroidea (Aderhaut mit schwarzem Pigment) oder auch das pigmentum nigrum, auf irgendeine Weise, mitwirke, könnte am ersten aus der Obduktion der Augen solcher Personen abzunehmen sein, denen die Fähigkeit Farben zu sehen abging."

Jedes Farbenpaar stellt zusammengenommen die ganze Aktion der Netzhaut dar. Folgen sie nicht aufeinander, sondern wirken sie gleichzeitig, so müssen sie die ungeteilte Tätigkeit herstellen und damit die Empfindung Weiß. Goethe dagegen sah in der schattigen Natur eine Wesenseigentümlichkeit der Farben und hielt die Herstellung des Weiß aus Farben für eine Absurdität. Er nahm denn auch den Widerspruch Sch.s in diesem Punkte übel auf. Dagegen macht Sch. gegen Newton geltend, daß Weiß nicht aus der Mischung aller Farben, sondern nur der komplimentären entstehe.

Die Farben sind Wirkungen, die in der Netzhaut stattfinden. Die äußere Ursache dieser Tätigkeit ist das Licht. Die Ursache der qualitativen Teilung der Funktion kann nur vermindertes Licht sein. Zahllos, wie die Arten des verminderten Lichtes, sind die Arten jener Teilung. Aber durch bloße Verminderung entsteht nur grau, nicht Farbe. Diese entsteht erst durch das Dazwischentreten eines Mediums, vermöge dessen von der einen Seite das Licht getrübt, von der anderen die Finsternis erhellt wird. So entstehen zwei Arten von Helldunkel: soviel Licht in jener, soviel Finsternis in dieser. Die Ursache der Helle in einer gegebenen Farbe ist Ursache des Dunkeln im Komplement derselben. So erklärt Sch. das „Urphänomen", das Goethe als eine physische Tatsache hingestellt hatte, physiologisch durch die Funktion der Netzhaut.

4. Erkenntnis und Welt.

Alle Objekte sind Vorstellungen; keine ist unabhängig vom Subjekt. Die Grundformen alles Vorstellens sind Raum, Zeit, Kausalität. Diese Formen stehen unter der Herrschaft des Satzes vom Grunde. Also steht die Welt unter seiner Herrschaft.

Das Verhältnis Ursache—Wirkung besteht aber nur zwischen Objekten, nicht zwischen Objekt und Subjekt. Also nur für die Anschauung des Subjekts, nicht unbedingt. Das Objekt setzt das Subjekt immer schon voraus; daher gibt es keine Kausalität zwischen den beiden.

Er veranschaulicht dies an materialistischen Mißverständnissen. Der Materialismus setzt die Materie als schlechthin bestehend, während sie doch nur eine Beziehung im Subjekt ist. Ebenso nimmt er die Kausalität als „veritas aeterna" (er meint: ein Gesetz an sich), während sie doch nur ein Gesetz für den Verstand ist. Nun entwickelt er alles aus dem einfachsten Zustand der Materie durch Kausalität bis hinauf zum letzten Glied, dem Erkennen. Dieses ist also eine bloße Modifikation der Materie.

Dieses mühsam herbeigeführte Resultat war aber von Anfang an vorausgesetzt. Indem wir Materie dachten, haben wir nichts gedacht, als „das die Materie vorstellende Subjekt, das sie sehende Auge, die sie fühlende Hand, den sie erkennenden Verstand ..." Das ist die enorme petitio principii. Man geht aus vom Objektiven, während alles Objektive durch das Subjekt mit den Formen der Erkenntnis bedingt ist, mithin verschwindet, wenn man das Subjekt wegdenkt. Es ist ein Versuch, das uns unmittelbar Gegebene aus dem mittelbar Gegebenen zu erklären. Die Materie ist eine Modifikation des Erkennens. Die Wissenschaft dringt nicht ins innere Wesen der Welt, sie lehrt nur das Verhältnis einer Vorstellung zur anderen kennen. Kein Objekt ohne Subjekt, das ist ein Satz, welcher auf immer allen Materialismus unmöglich macht. „Sonnen und Planeten, ohne ein Auge, das sie sieht, und einen

Verstand, der sie erkennt, lassen sich zwar mit Worten sagen, aber diese Worte sind für die Vorstellung ein Sideroxylon" (eisernes Holz). Daß wir trotzdem nach dem Satz vom Grunde die Welt als Entwicklung begreifen müssen, führt nur zu scheinbarer Antinomie. Sicher waren die Tiere früher als die Menschen, die Fische früher als die Landtiere, Unorganisches früher als Organisches; sicher hat die ursprüngliche Materie eine lange Reihe von Veränderungen durchgemacht, bevor das erste Auge sich öffnen konnte. Allein das Dasein dieser ganzen Welt ist von diesem ersten Auge abhängig. Wir können sie nicht anders denken als in Werten der Vorstellung; und auch in jener ganzen Entwicklungszeit bis zum Werden des ersten erkennenden Tieres ist sie allein denkbar in der Identität eines Bewußtseins, „dessen Folge von Vorstellungen, dessen Form des Erkennens sie ist und außer der sie durchaus alle Bedeutung verliert und gar nichts ist". So ist das Dasein der Welt abhängig vom ersten erkennenden Wesen, dieses aber von einer langen vorhergegangenen Kette von Ursachen und Wirkungen, in die es selbst als ein kleines Glied eintritt. Der Widerspruch löst sich in den Gedanken einer Welt an sich, die aber eben für uns nichts bedeutet.

Wie verhält sich nun ein solches Erkennen zum Traum? Ist das Leben ein Traum? Was ist das Kriterium? Die geringere Lebhaftigkeit des Traumes entscheidet nichts, niemand kann Traum und Wirklichkeit vergleichen. Der Kausalzusammenhang entscheidet nichts: auch im Traume gilt der Satz vom Grunde. Der Zusammenhang bricht nur ab zwischen den einzelnen Träumen und zwischen Traum und Leben. Man kann nur sagen: der lange Traum (das Leben) zeigt in sich einen durchgängigen Zusammenhang, nicht aber mit dem kurzen. Allein die Anwendung dieses Kriteriums ist nicht immer möglich; man ist keineswegs imstande, zwischen jeder erlebten Begebenheit und dem gegenwärtigen Augenblick den kausalen Zusammenhang Glied für Glied zu verfolgen. Deswegen aber erklären wir sie doch nicht für geträumt.

Das einzig sichere Kriterium ist das ganz empirische des Erwachens, also ein fühlbares Abbrechen des Kausalzusammenhangs. Manchmal fließt Traum und Wirklichkeit zusammen, z. B. wenn wir angekleidet einschlafen. Dann ist die Kausalität nicht unterbrochen. Ist der Kausalzusammenhang mit dem Leben nicht herzustellen, so bleibt der Vorfall unentschieden.

Es existiert also jedenfalls eine nahe Verwandtschaft zwischen Traum und Wirklichkeit. „Auch wollen wir uns nicht schämen, sie

einzugestehen, nachdem sie von vielen großen Geistern anerkannt worden" Plato: Die Menschen leben nur im Traume. Pindar: Der Mensch ist der Traum eines Schattens. Sophokles: Jetzt sehe ich, daß wir alle, soviel da leben, nichts weiter sind als wesenlose Bilder und flüchtige Schatten. Shakespeare (im „Sturm"): Wir sind von solchem Stoffe, woraus die Träume gemacht sind, unser kurzes Leben ist von einem Schlaf umschlossen. Calderon war von dieser Ansicht so tief ergriffen, daß er in einem gewissermaßen metaphysischen Drama „Das Leben ein Traum" sie auszusprechen suchte.

„In dieser Wunderwelt ist eben
Nur ein Traum das ganze Leben,
Und der Mensch, das seh' ich nun,
Träumt sein ganzes Sein und Tun.
Kurz, auf diesem Erdenballe,
Träumen, was sie leben, alle."

Nach diesen Dichterstellen will auch Schopenhauer durch ein Gleichnis sich ausdrücken. „Das Leben und die Träume sind Blätter eines und des nämlichen Buches. Das Lesen im Zusammenhang heißt wirkliches Leben. Wenn aber die jedesmalige Lesestunde (der Tag) zu Ende ist ist und die Erholungszeit gekommen ist, blättern wir oft noch müßig und schlagen, ohne Ordnung und Zusammenhang, bald hier bald dort ein Blatt auf: oft ist es ein schon gelesenes, oft ein noch unbekanntes, aber immer aus demselben Buch. So ein einzeln gelesenes Blatt ist zwar außer Zusammenhang mit der folgerechten Durchlesung: doch steht es hierdurch nicht so gar sehr hinter dieser zurück, wenn man bedenkt, daß auch das Ganze der folgerechten Lektüre ebenso aus dem Stegreife anhebt und endigt und sonach nur als ein größeres einzelnes Blatt anzusehen ist."

Resultat: man ist genötigt, den Dichtern zuzugeben, daß das Leben ein langer Traum sei.

Das ist bezeichnend für Schopenhauer, diese Mischung von künstlerischer Intuition und Naivität. Beide sind keine philosophischen Faktoren. Daß die Welt für uns Erscheinung des Subjekts ist, das hat er von Kant gelernt. Der Traum ist Schein oder Halluzination, das weiß er aus der Erfahrung. Wie die Erscheinung von der Halluzination zu unterscheiden sei, hat er nicht gelernt. Kriterium ist der Kausalzusammenhang der Wissenschaft. Nicht um den handelt es sich, den

jeder einzelne common sense herstellen oder nicht herstellen kann. Erscheinung, d. h. Wirklichkeit, ist das, was nach den Gesetzen der Physik, Physiologie usw. sein muß. So kann nur die Wissenschaft im einzelnen Fall entscheiden, ob ein Erlebnis Halluzination ist. Was an der Norm der Gesetze nicht geprüft werden kann, läßt sich nicht aus der Welt des Scheins hinaus in die Wirklichkeit heben. Die objektive Welt ist die erkannte; Erkenntnis aber ist Wissenschaft, nicht aber Meinung, und wäre es die der begabtesten Menschen, die des Genies. Ob die Erde sich um die Sonne dreht, darüber gab weder Shakespeare noch Raffael Auskunft, sondern die Astronomie. Soweit dem Menschen Realität erreichbar ist, erzeugt er sie in der Wissenschaft. Schopenhauer sucht sie bei Sophokles und Calderon statt bei der Mathematik und Physik. Ihm fehlt die reine Idee der Wissenschaft.

Gegeben sind also die durch die Sinne vermittelten Vorstellungen; diese gestaltet der Verstand in Raum, Zeit und Kausalität.

Aber der Mensch hat noch andere Erkenntniskräfte in der Vernunft oder Reflexion.

Die Sinnesempfindungen sind nur Ausgangspunkte unserer Anschauungen, nicht diese selbst. Erst die kausale Auffassung macht aus ihnen Sinnesobjekte. Diese Auffassung setzt aber voraus: erstens die Fähigkeit der Körper aufeinanderzuwirken; zweitens die Fähigkeit gewisser Körper, die Wirkungen nicht bloß zu empfangen, sondern auch zu empfinden: diese sensiblen Körper sind die tierischen Leiber. Empfindung ist das unmittelbare Bewußtsein der äußeren Einwirkungen auf den Leib. Blieben diese unempfunden, so bliebe die Welt unerkennbar. So ist der Leib unmittelbares Objekt der Anschauung, alle anderen Körper sind mittelbare Objekte.

Den Verstand hat der Mensch mit den Tieren gemein; durch die Reflexion unterscheidet er sich von ihnen. In der Reflexion stellt er seine Vorstellungen vor, d. h. verhält er sich denkend. Sie ist ein abstrakter Widerschein der Anschauung, der nicht anschauliche Begriff der Vernunft. Die Tiere leben nur in der Gegenwart, der Mensch vermöge der Reflexion auch in Vergangenheit und Zukunft.

Begriffe sind Vorstellungen von Vorstellungen, d. h. Zusammenfassungen der gemeinsamen Merkmale vieler Vorstellungen. Die Reflexion beruht also auf Abstraktion. Je allgemeiner die Begriffe, um so abstrakter.

Die gesamte Begriffswelt ist ein Stufenreich, aufsteigend von

den speziellsten zu den allgemeinsten. Je spezieller, um so anschaulicher, je allgemeiner, um so abstrakter. Je abstrakter, um so nominaler, d. h. um so weniger können sie durch sinnliche Objekte, um so mehr nur noch durch Zeichen, Worte, Namen dargestellt werden.

Mit Hilfe der Begriffe können wir die Masse der Anschauungen ordnen und aufbewahren. Die Begriffswelt ist eine Sinnenwelt in Taschenformat. So ermöglicht die Reflexion die Fixierung der Begriffe durch die Sprache; diese entsteht aus Begriffen, welche der Mitteilung fähig und bedürftig sind.

Aus der Vergleichung der Begriffe entsteht das Urteil, aus der Verbindung der Urteile die Wissenschaft. Die gewonnenen Erkenntnisse werden in der Sprache aufbewahrt und bilden Ausgangspunkte für neue.

Das Sprechen beruht auf Wortgedächtnis und dieses auf der Assoziation zwischen Wort und Begriff.

Die Vorstellungen bilden eine unwillkürliche Verkettung oder Assoziation, d. h. die Vorstellungen können nicht nur durch äußere Einwirkung, sondern auch durch andere Vorstellungen veranlaßt werden: der gegenwärtige Gedanke weckt einen andern, dieser wieder einen andern usw. Diese Verkettung geht nach verschiedenen Regeln vor sich. Fehlt der Anlaß, der die Vorstellungen weckt, so fällt uns nichts ein. So kommt es, daß wir uns oft auf die bekanntesten Dinge nicht besinnen können, daß uns von dem, was wir eben gelesen oder gehört haben und mitteilen möchten, im Augenblick gar nichts einfallen will.

Die Assoziation wird auch häufig durch die mannigfaltigen Eindrücke der Außenwelt unterbrochen: daher die Zerstreutheit unseres Vorstellungszustandes. Unterbrochene Assoziationen erneuern sich aber nur auf bestimmten Anlaß; bleibt dieser aus, so werden sie vergessen. Diese Vergeßlichkeit gehört zu den Unvollkommenheiten unseres Intellekts.

Die Lehre vom Erkennen zerfällt, den dabei wirksamen Kräften entsprechend, in zwei Teile: 1) von der Verstandestätigkeit (dianoia), „Dianoiologie"; 2) von der Vernunfttätigkeit (Logos), „Logik". Die Logik ist nicht von praktischem Nutzen, sondern nur von theoretischem Interesse. Denn beim Gebrauch der Vernunft liegt uns das im gegebenen Fall nötige Verfahren immer näher, als die daraus abstrahierte allgemeine Regel, da das Denkende in uns ja selbst jene Vernunft ist; außerdem kann viel leichter ein Fehler im abstrakten

Wissen vorkommen, als im natürlichen Verfahren der Vernunft. Wer sie zu praktischen Zwecken betreibt, der gleicht dem, der einen Biber zu seinem Bau abrichten will.

Ihr Wert ist philosophisch, als Lehre von der Organisation der Vernunft; darum muß sie jeder, der nicht roh bleiben will, studieren. Sie ist ein Mittel zur Erkenntnis des Wesens der Vernunft.

Was ist nun eigentlich die Vernunft und ihr Produkt, die Wissenschaft? Die Vernunft hat nichts durch sich selbst allein, als die gehaltlosen Formen ihres Operierens. Die ganze reine Vernunfterkenntnis besteht in den vier Sätzen der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Grundes des Erkennens. Alles Übrige sind Begriffskombinationen; Begriffe aber setzen Anschauungen, also Erfahrung, voraus. Doch kann die Logik insofern als reine Vernunftwissenschaft gelten, weil sie nicht bestimmte Anschauungen voraussetzt, sondern nur allgemein ihr Dasein.

Wissen überhaupt heißt: solche Urteile in der Gewalt seines Geistes zu willkürlicher Reproduktion haben, welche in irgend etwas außer ihnen ihren zureichenden Erkenntnisgrund haben, d. h. wahr sind. Also abstrakte Kenntnis allein ist Wissen, dieses aber ist durch die Vernunft bedingt. Wissen ist also das abstrakte Bewußtsein, das Fixierthaben in Begriffen der Vernunft des auf andere Weise überhaupt Erkannten.

In dieser Hinsicht ist der Gegensatz des Wissens das Gefühl. Alle Gefühle haben nur das gemein, daß sie keine abstrakte Vernunfterkenntnis sind. Gefühl ist innerhalb des Bewußtseins alles dasjenige, was den Charakter des Wissens nicht hat.

Die Gefühle sind von mancherlei Art: körperliche, intellektuelle, ästhetische, moralische, religiöse usw. Und alle diese haben wieder Unterarten.

Wo der Gesichtskreis der Vernunft aufhört hell zu sein, beginnt das Gefühl. Im Geiste der Hellenen reichte der Volkshorizont so weit als die griechische Sprache; dagegen wurden Völker nicht-griechischer Zunge nicht mehr deutlich unterschieden, sie flossen in eine dunkel vorgestellte Völkermasse zusammen, die als „barbarisch" empfunden wurde. Je ferner vom Lichte der Vernunft, um so mehr gehören Objekte in die Schattenregion des Gefühls.

Nach dieser sonderbaren Gefühlstheorie Schopenhauers ist das Gefühl also eine Art Unvollkommenheit des Intellekts.

Dieser hat aber noch andere. So die schon erwähnte Zerstreutheit, daher rührend, daß das Bewußtsein in beständigem Fluß ist, immer genötigt, seine Objekte zu wechseln.

Der Horizont des Bewußtseins gleicht dem Gesichtsfeld eines Teleskops, in welchem nur ein Gegenstand in hellem Lichte steht. Das ist unser aktuelles Wissen; das weitere ist nur potentiell, d. h. wir müssen es von neuem hervorbringen.

Das Band, das dieses zerstückelte Denken zusammenhält, ist das „Ich", das heißt aber nichts anderes als der Wille.

Der Wille ist die Triebkraft der Erkenntnis, wie auch die Quelle ihrer Störungen. Wir stellen uns die Dinge nicht vor, wie sie sind, sondern wie wir wünschen, daß sie sein möchten. Diese Unvollkommenheit erklärt sich aus der tierischen Herkunft des Intellekts. Er dient ursprünglich zur Befriedigung der animalischen Bedürfnisse. Daher spendet die Natur nur wenigen die Gabe der freien Erkenntnis. Die Natur ist aristokratischer als die Gesellschaft, ihre Rangliste ist ausschließlicher als die soziale. Will man mit der natürlichen Gleichheit der Menschen Ernst machen, so muß man die Köpfe egalisieren, d. h. abschlagen, welche Konsequenz die französische Revolution zog. Der Intellekt trennt die Menschen; ihre Vereinigung kann nur durch Tugenden der Selbstverleugnung und Menschenliebe erreicht werden. Die höchste Begabung wirkt nicht nur differenzierend, sondern isolierend; das Genie thront auf einsamer Höhe.

Sofern die Vernunft die Handlungen der Menschen leitet, heißt sie praktisch. Überall, wo die Motive Begriffe sind, wo nicht anschauliche, einzelne Vorstellungen, noch der Eindruck des Augenblicks, welcher das Tier leitet, das Bestimmende ist, da zeigt sich die praktische Vernunft.

Diese ist durchaus verschieden von Kants praktischer Vernunft, die auf das ethische Handeln gerichtet ist. Schopenhauer polemisiert in dieser Hinsicht gegen Kant. Vernünftig handeln und tugendhaft handeln sind zwei verschiedene Dinge. Die Vernunft vereinigt sich ebensowohl mit großer Bosheit als mit großer Güte.

Der höchste Gipfel, zu dem der Mensch durch den Gebrauch der Vernunft gelangen kann, ist als Ideal dargestellt im stoischen Weisen. Die stoische Ethik ist ursprünglich gar nicht Tugendlehre, sondern Anweisung zum vernünftigen Leben, dessen Ziel ist: Glück durch Geistesruhe. Der tugendhafte Wandel ist dabei nur Mittel, denn Geistesruhe

kann nur durch Tugend erreicht werden. Jede lebhafte Freude ist ein Wahn, weil kein erreichter Wunsch dauernd befriedigen kann, jeder Schmerz aber beruht auf dem Verschwinden eines solchen Wahns. Beide aber entstehen aus fehlerhafter Erkenntnis: dem Weisen bleibt daher Jubel wie Schmerz immer fern, und keine Begebenheit stört seine Ataraxia.

In Wirklichkeit freilich wird dieses Ideal nicht erreicht. Es ist ein Widerspruch leben zu wollen ohne zu leiden. Daher waren die Stoiker genötigt, ihrer Anweisung zum glückseligen Leben eine Empfehlung des Selbstmordes einzuflechten (wie sich unter dem prächtigen Schmuck und Gerät orientalischer Despoten auch ein Fläschchen mit Gift findet), für den Fall nämlich, wo der einzige Lebenszweck, die Glückseligkeit, durch unheilbare Leiden vereitelt würde. Daher bleibt auch das Ideal des Weisen in der stoischen Darstellung ein steifer Gliedermann, der selbst nicht weiß wohin mit seiner Weisheit und dessen vollkommene Ruhe dem Wesen der Menschheit widerspricht. Wie ganz anders erscheinen neben ihm die freiwilligen Büßer der indischen Weisheit oder der Heiland des Christentums, der im Zustand höchsten Leidens vor uns steht.

Sobald die Vernunft die Endlichkeit des Daseins und die Vergeblichkeit alles Strebens erkennt, entsteht „Verwunderung". Wozu denn all das? Mit dieser Verwunderung entsteht das Bedürfnis der Metaphysik. Je niedriger ein Mensch in intellektueller Hinsicht steht, desto weniger Rätselhaftes hat für ihn das Dasein. Ihm scheint vielmehr alles, wie es ist und daß es sei, sich von selbst zu verstehen. Den stärksten Anstoß zum philosophischen Besinnen und zu metaphysischen Auslegungen gibt das Wissen um den Tod und die Betrachtung des Leidens und der Not des Daseins. So wird der Mensch zum „animal metaphysicum".

Tempel und Kirchen, Pagoden und Moscheen in allen Landen, aus allen Zeiten, in Pracht und Größe, zeugen vom metaphysischen Bedürfnis des Menschen, welches, stark und unvertilgbar, dem physischen auf dem Fuße folgt. Mit dem Bedürfnis geht freilich die metaphysische Fähigkeit nicht Hand in Hand. Dagegen gab es zu allen Zeiten Generalpächter dieses Bedürfnisses: die Priester, die ihren Unterhalt daraus beziehen. „Ihr Gewerbe mußte ihnen jedoch überall dadurch gesichert werden, daß sie das Recht erhielten, ihre metaphysischen Dogmen den Menschen sehr früh beizubringen, ehe noch die Urteilskraft aus ihrem

Morgenschlummer erwacht ist, also in der ersten Kindheit: denn da haftet jedes wohl eingeprägte Dogma, sei es auch noch so unsinnig, auf immer. Hätten sie zu warten, bis die Urteilskraft reif ist, so würden ihre Privilegien nicht bestehen können".

Die zweite hiehergehörige, weniger zahlreiche Klasse sind die, welche von der Philosophie leben. Bei den Griechen hießen sie Sophisten, bei den Neueren Professoren der Philosophie. Sie sind mit seltenen Ausnahmen ganz andere als die, welche für die Philosophie leben. Sie sind sogar sehr oft die Widersacher dieser: denn jede echte philosophische Leistung wird auf die ihrigen zu viel Schatten werfen und sich ihren Absichten nicht fügen. Die Universitätsphilosophie ist in der Regel bloße Spiegelfechterei, der wirkliche Zweck derselben ist, den Studenten, im tiefsten Grunde ihres Denkens, diejenige Geistesrichtung zu geben, welche das die Professuren besetzende Ministerium seinen Absichten angemessen hält.

Unter Metaphysik versteht Schopenhauer jede angebliche Erkenntnis, welche über die Möglichkeit der Erfahrung, also über die Natur oder die gegebene Erscheinung der Dinge hinausgeht, um Aufschluß zu erteilen über das, wodurch jene, im einen oder andern Sinne, bedingt wäre, oder, populär zu reden, über das, was hinter der Natur steckt und sie möglich macht.

Es gibt zwei Arten von Metaphysik: die Überzeugungslehre für die wenigen Denkenden und die Glaubenslehre für die vielen, welche nicht für Gründe, sondern nur für Autorität empfänglich sind. Die Argumente der letzteren sind Wunder, Drohungen und bei manchen Völkern der Scheiterhaufen oder Ähnliches. Diese herrschen, jene werden toleriert, soweit sie nicht gefährlich scheinen. Die Philosophie hat die Verpflichtung, im strengen Sinne wahr zu sein; die Religion hat nur die Verpflichtung, sensu allegorico wahr zu sein, d. h. dem rohen Verstand fühlbar zu machen, was er nicht denken kann: daß die Religion von der Ordnung der Dinge an sich handelt, vor welcher die Gesetze dieser Erscheinungswelt verschwinden. Da die Allegorie allemal so gestellt ist, daß sie in Hinsicht auf das Praktische eben dahin führt, wohin die Wahrheit auch führen würde, so verheißt die Religion denen, welche glauben, mit Recht die ewige Seligkeit. So kann sie als öffentliche Standarte der Tugend Leitstern des Handelns und Trost in den Leiden des Lebens werden. Der Fehler ist nur, daß die Religionen ihre allegorische Natur nicht eingestehen dürfen, sondern

behaupten, im strikten Sinne wahr zu sein. Dadurch begehen sie einen Eingriff in die Metaphysik im anderen Sinn.

Der Ursprung der eigentlichen Metaphysik ist, wie gesagt, das Erstaunen über das Übel in der Welt. Dieses Problem versetzt die Menschheit in Unruhe. Diese Unruhe läßt sich weder durch Skeptizismus noch durch Kritik beschwichtigen. Auch die Physik kann hier nicht helfen; denn sie erklärt alles als Kette von Ursachen und Wirkungen in der Erscheinungswelt; in dieser aber kann sie nie an den Anfang gelangen. Alle Naturwissenschaft leistet im Grunde nichts weiter, als was die Botanik leistet: nämlich das Gleichartige zusammenzubringen, zu klassifizieren. Das Unerklärliche aber, das allem zugrunde liegt, ist eben die Ordnung der Dinge an sich, und dieses ist durch keine Physik erreichbar. Mit der physikalischen Betrachtungsart wird man demnach nie ausreichen. Es ist ein Rechenexempel, das nimmermehr aufgeht: end- und anfangslose Kausalreihen, unerforschliche Grundkräfte, unendlicher Raum, anfangslose Zeit, endlose Teilbarkeit der Materie, und das alles noch bedingt durch ein erkennendes Gehirn, in welchem allein es dasteht, so gut wie ein Traum, und ohne welches es verschwindet — ein Labyrinth, in welchem die Vernunft uns unaufhörlich herumführt.

Wie groß auch die Fortschritte der Physik sein mögen, damit ist noch nicht der kleinste Schritt zur Metaphysik getan. Wohl aber ist die möglichst vollständige Naturerkenntnis die berichtigte Darlegung des Problems der Metaphysik: keiner soll sich an diese wagen ohne gründliche Kenntnis der Naturwissenschaft. Dann aber muß der Blick des Forschers sich nach innen wenden, denn die ethischen Phänomene sind wichtiger als die physischen.

So läßt also Schopenhauer Kants Lehre bestehen, daß die Welt der Erfahrung bloße Erscheinung ist und daß die Erkenntnisse a priori bloß in bezug auf diese gelten: „Ich aber füge hinzu, daß sie gerade als Erscheinung Manifestation desjenigen ist, was erscheint, und nenne es mit ihm das Ding an sich". Dieses muß daher sein Wesen in der Erfahrungswelt ausdrücken, also muß das Wesen auch aus ihr herauszudeuten sein und zwar aus dem Stoff der Erfahrung, nicht aus der bloßen Form. Die Philosophie ist also nichts anderes „als das richtige, universelle Verständnis der Erfahrung selbst, die wahre Auslegung ihres Sinnes und Gehalts. Dieser ist das Metaphysische, d. h. in die

Erscheinung bloß Gekleidete und in ihre Formen Gehüllte, ist das, was sich zu ihr verhält, wie der Gedanke zu den Worten".

Eine solche Entzifferung der Welt muß sich bewähren dadurch, daß sie ihre verschiedenen Erscheinungen in Übereinstimmung bringt. Wenn man eine Schrift findet, deren Alphabet unbekannt ist, so versucht man die Auslegung so lange, bis man auf die Annahme der Bedeutung der Buchstaben gerät, unter welcher sie verständliche Worte und Sätze bilden. Dann aber ist kein Zweifel mehr; denn es ist zu unwahrscheinlich, daß ein anderer Wert der Buchstaben in derselben Zusammensetzung ebenfalls Sätze ergäbe. So ist die Bewährung aus sich selbst ein Kennzeichen der Echtheit der Entzifferung der Welt.

Als großen Vorzug seiner Philosophie sieht Schopenhauer nun an, daß er alle ihre Wahrheiten unabhängig voneinander durch Betrachtung der realen Welt gefunden. Die Zusammenstimmung derselben aber, um die er unbesorgt gewesen, habe sich nachher immer von selbst eingefunden. Darum habe sie breite Wurzeln auf dem Boden der anschaulichen Wirklichkeit; und darum sei sie auch nicht langweilig, „welche Eigenschaft man sonst, nach den philosophischen Schriften der letzten 50 Jahre zu urteilen, für eine der Philosophie wesentliche halten könnte".

Bevor wir nun diese Weltentzifferung in Augenschein nehmen, wollen wir noch fragen, was Schopenhauer eigentlich seiner praktischen Vernunft für eine Aufgabe stellt.

5. Glück und Lebensweisheit.

In den „Aphorismen zur Lebensweisheit“, die im ersten Band der „Parerga“ enthalten sind, definiert Schopenhauer die Lebensweisheit als die Kunst „das Leben möglichst angenehm und glücklich durchzuführen“. Die Anleitung dazu nennt er „Eudämonologie“. Wenn es eine Eudämonologie gäbe, so müßte das Dasein dem Nichtsein vorzuziehen sein. Schopenhauer bestreitet dies. Wenn er trotzdem die „Anleitung“ gebe, so sei ihr Wert „nur ein bedingter“, indem die Auseinandersetzung „auf dem gewöhnlichen, empirischen Standpunkt bleibt und dessen Irrtum festhält“. Das ist charakteristisch für die Art, wie dieser Denker seine Aufgabe auffaßt. Es ist offenbar nicht Sache des Philosophen, Irrtümer festzuhalten. Schopenhauer findet seine Theorie zwar erhaben, aber er ist von ihr nicht überzeugt, sonst hätte er eine „Anleitung für das Nichtsein“ verfassen müssen. Sein Pessimismus hätte sich folgerichtig auf die Klage beschränken sollen, daß es so schwer sei, das Glück zu erreichen. Dies ist seine wahre Stimmung; darum auch das Motto Chamforts: Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs.

Der Unterschied im Lose der Sterblichen beruht auf drei Grundbestimmungen: 1) was er ist, die Persönlichkeit; 2) was er hat, das Eigentum; 3) was er vorstellt, Ehre, Rang, Ruhm.

Am wichtigsten zum Glück ist, was er ist, denn seine Individualität begleitet ihn überall. Es kommt viel weniger darauf an, was einem im Leben begegnet, als wie man es empfindet. Die Individualität wirkt fortdauernd, in jedem Augenblick, alles andere nur gelegentlich, vorübergehend. Daher sind die subjektiven Güter, edler Charakter, fähiger Kopf, glückliches Temperament, heiterer Sinn, gesunder Leib, die ersten und wichtigsten; daher sollte man mehr bedacht sein auf diese als auf Reichtum und Ehre.

Neun Zehntel unseres Glücks fallen auf die Gesundheit; daher

sollte man ihr alles nachsetzen. Ein wesentliches Mittel zu ihrer Erhaltung ist die Vermeidung aller Exzesse und tägliche gehörige Bewegung. Heiterkeit ist die Blüte der Gesundheit. Allerdings hängt sie nicht allein von dieser, sondern auch von der ursprünglichen Beschaffenheit des Organismus ab. Auch bei vollkommener Gesundheit ist ein melancholisches Temperament möglich.

Ferner, wie das Land am glücklichsten ist, das keiner Einfuhr bedarf, so auch der Mensch, der an seinem inneren Reichtum genug hat und zu seiner Unterhaltung nichts von außen bedarf. Das Glück gehört denen, die sich selbst genügen. Das Schicksal ist grausam, die Menschen erbärmlich. In einer so beschaffenen Welt gleicht der, der viel an sich selber hat, der hellen, warmen, lustigen Weihnachtsstube, mitten im Schnee und Eis der Dezembernacht.

Jeder Genuß setzt irgendeine Aktivität voraus. Die ursprüngliche Bestimmung der Kräfte, mit denen die Natur den Menschen ausgerüstet, ist der Kampf gegen die Not, die ihn von allen Seiten bedrängt. Rastet dieser Kampf einmal, so muß er mit seinen Kräften spielen, sonst verfällt er der andern Quelle menschlichen Leidens, der Langeweile. Spiele können sinnlich oder geistig sein. Die sinnlichen sind mit Begehren verbunden, das Begehren aber verknüpft sich mit Schmerz. Der Mensch von überwiegenden Geisteskräften aber ist der lebhaftesten Teilnahme auf dem Wege bloßer Erkenntnis fähig.

Diese Teilnahme aber versetzt ihn alsdann in eine Region, welcher der Schmerz wesentlich fremd ist, gleichsam in die Atmosphäre der leicht lebenden Götter. Das Leben der übrigen ist auf Miseren aller Art gerichtet; sobald ihre Beschäftigung mit jenen kleinlichen Zwecken stockt, befällt sie unerträgliche Langeweile. Der geistige Mensch dagegen führt ein durchweg bedeutsames Dasein, interessante Gegenstände beschäftigen ihn, sobald er sich ihnen überlassen darf, und in sich selbst trägt er eine Quelle der edelsten Genüsse. Anregung von außen geben ihm die Werke der Natur und der Anblick des menschlichen Treibens, sodann die so verschiedartigen Leistungen der Hochbegabten aller Zeiten und Länder, als welche eigentlich nur ihm ganz genießbar sind, weil nur ihm verständlich und fühlbar. Nur für ihn haben jene wirklich gelebt. Er hat freilich ein Bedürfnis mehr als die andern, das Bedürfnis nach freier Muße. Infolgedessen betrachtet er sein äußeres Leben nur als Mittel, um sich diese Bedingung seines Genießens zu verschaffen, während den übrigen dieses schale, leere und betrübte Dasein als Zweck

gelten muß. Jenes intellektuelle Leben kann sich zu immer größerer Vollendung steigern, während bloße Muße das Grab des lebendigen Menschen ist. Es schützt aber nicht nur gegen die Langeweile, sondern auch gegen ihre Folgen, gegen schlechte Gesellschaft und gegen die vielen Gefahren der realen Welt, Unglücksfälle, Verluste, Verschwendungen. „So hat mir z. B. meine Philosophie nie etwas eingebracht, aber sie hat mir sehr viel erspart."

Der gewöhnliche Mensch hat den Schwerpunkt außer sich; er braucht Besitz, Rang, Weib, Kinder, Freunde, Gesellschaft. Sein Glück ist dahin, wenn er diese verliert oder in ihnen getäuscht wird. Der innerlich Reiche dagegen hat seinen Schwerpunkt in sich; er bedarf von außen nichts weiter als des negativen Geschenkes der freien Muße. Demgemäß sehen wir die größten Geister aller Zeiten auf freie Muße den allerhöchsten Wert legen. Denn die freie Muße eines jeden ist so viel wert, wie er selbst wert ist. Wahrhaft frei ist die Muße nur in Zurückgezogenheit, ja in Einsamkeit; daher führt die Eminenz des Geistes zur Ungeselligkeit.

Schopenhauers Schilderung der höchsten Eudämonie läßt sich nicht anzweifeln; man sieht auch deutlich sein eigenes Dasein sich darin spiegeln. Man hört, wie er zu sich selber sagt: ich gehöre zu denen, die glücklich sind. Dies Behagen verhindert ihn auch, die pessimistische Konsequenz zu sagen, die er von dieser Auffassung aus ziehen müßte: daß den Enterbten des Geistes nicht zu helfen ist.

Teilt man aber Schopenhauers Auffassung vom Leben der gewöhnlichen Menschen nicht, so braucht man jene Konsequenz nicht zu ziehen. Es gibt Philosophen genug, die sich beim Jaß (schweizerisches Kartenspiel) geradeso glücklich fühlen, wie Schopenhauer beim Schimpfen über die Philosophieprofessoren. Ein Spiel niederer Ordnung füllt ihre Muße so gut aus, wie Kunst und Wissenschaft die des Genies. Es ist ein Irrtum, wenn Schopenhauer glaubt, daß ihr Leben leer, schal und betrübt sei. Man muß sie nur nicht durch Halbbildung stören (wie die Pestalozzigesellschaft). Kant sagt, es sei gar nicht nötig, daß jedermann Metaphysik treibe. Zu bedauern sind vielmehr diejenigen, deren Beruf einen großen Aufwand von Geisteskräften erfordert. Bei den Gelehrten, Medizinern, Technikern nimmt schon das Studium so sehr den ganzen Mann in Anspruch, daß die für das intellektuelle Spiel nötige Muße immer knapper wird. Diese leiden dann später beim Aufgehen in der Praxis.

Zu beklagen sind ferner die, die sich ein höheres Ziel gesteckt haben und dann sehen, daß ihre Kraft nicht reicht. Diese haben dann das Gefühl des Enterbtseins.

Der Besitz gehört zur Eudämonie, weil er Unabhängigkeit schafft. Er bedeutet Emanzipation vom allgemeinen Frohndienst. Nur unter dieser Begünstigung ist man wahrhaft frei und kann jeden Morgen sagen: der Tag ist mein. Seinen höchsten Wert erlangt er freilich bloß, wenn er dem zugefallen ist, der mit höheren Geisteskräften ausgestattet ist. Dieser kann dann seinem Genius leben und trägt seine Schuld der Menschheit dadurch ab, daß er leistet, was kein anderer konnte. Wer aber gar nichts leistet, ist bei angeerbtem Vermögen ein Tagedieb.

Das endlich, was einer vorstellt, wird hoch angeschlagen infolge einer Schwäche unserer Natur. Es wird zu unserem Glücke beitragen, wenn wir beizeiten die Einsicht erlangen, daß wir zunächst in unserer Haut leben, nicht in der Meinung anderer. Die Eitelkeit wird freilich künstlich genährt, weil sie dem, der herrschen will, eine bequeme Handhabe bietet. Das einzige Mittel, sich von dieser allgemeinen Torheit zu befreien, ist, sie als solche zu erkennen. Rang ist simulierter Wert und seine Wirkung eine Komödie für den großen Haufen.

Ehre ist, objektiv, die Meinung anderer von unserem Wert, subjektiv unsere Furcht vor dieser Meinung. Das Streben nach der guten Meinung anderer folgt daraus, daß der Mensch allein wenig vermag. Ehre aber sichert ihm Schutz und Hilfe der vereinten Kräfte aller.

Im Besitz der bürgerlichen Ehre liegt der Anspruch auf Treu und Glauben. Die Amtsehre besteht in der Meinung anderer, daß ein Mann die zu seinem Amt nötigen Eigenschaften wirklich habe.

Auch die Bedeutung der Sexuallehre liegt im Nutzen. Dem weiblichen Geschlecht gilt als Wohlfahrt die Eheschließung. Der Mann nimmt die Sorge für Weib und Kinder unter der Bedingung auf sich, daß die Frau ihm allein gehört. Um diese Einrichtung durchzusetzen, muß notwendig das weibliche Geschlecht zusammenhalten und esprit de corps beweisen. Daher wird es zur Maxime des ganzen Geschlechts, daß dem Mann der uneheliche Umgang durchaus versagt bleibe. Die Verletzung dieser Maxime gilt als Verrat am ganzen Geschlecht.

Die Geschlechtsehre der Männer entspringt aus dem entgegengesetzten esprit de corps: dieser verlangt, daß jeder, der die dem Gegenpart so sehr günstige Kapitulation, die Ehe, eingegangen, jetzt darüber

wache, daß sie ihm gehalten werde. Dies erfordert, daß der Mann den Ehebruch strafe, wenigstens durch Trennung.

Außerdem gibt es noch das Prinzip der „ritterlichen" Ehre, die nicht den Ehrenmann, sondern den Mann von Ehre macht. Sie stammt aus dem Mittelalter und gehört ausschließlich einer besonderen Klasse der europäischen Gesellschaft an. Diese Ehre besteht nicht in dem, was man von einem denkt, sondern was man von ihm sagt; also nicht in dem, was man tut, sondern in dem, was man von anderen leidet. Im Mittelalter mußte der liebe Gott u. a. auch die Händel der Menschen entscheiden. Aus dem Gottesurteil entstand das Duell. Hier gibt weder göttliche Gerechtigkeit, noch Vernunft, sondern Stärke und Geschicklichkeit den Ausschlag. Statt der Vernunft wird die tierische Natur auf den Richterstuhl gesetzt, welchen der Aberglaube errichtet hat und dessen barbarischer Kodex die ritterliche Ehre abspiegelt. Jede Ehrenkränkung muß nach diesem Kodex gerächt werden. Die Ehre des Mannes von Ehre besteht wesentlich darin, daß er als Ehrenrächer zu fürchten ist. Der Zweikampf ist der stärkeren Faust nichts anderes als ein plausibler Vorwand für den Mord. Die Wahrzeichen dieser Ehre haben denn auch eine besondere Kraft. Das Wort, bei dem man gesagt hat „auf Ehre!" darf nicht gebrochen werden, woraus die Präsumtion entsteht, daß jedes andere gebrochen werden darf. Die Spielschuld, welche den Namen „Ehrenschuld" trägt, muß bezahlt werden; um alle übrigen Schulden mag man Juden und Christen prellen: das schadet der ritterlichen Ehre durchaus nicht.

Schopenhauers Geiselung dieses Prinzips kulminiert in seiner Zusammenstellung mit der Syphilis: zwei Dinge sind es hauptsächlich, welche den gesellschaftlichen Zustand der neuen Zeit von dem des Altertums unterscheiden, zum Nachteil der ersteren, indem sie demselben einen ernsten, finsteren, sinistren Anstrich gegeben haben, von welchem frei das Altertum heiter und unbefangen, wie der Morgen des Lebens dasteht. Sie sind: das ritterliche Ehrenprinzip und die venerische Krankheit. Sie haben zusammen den Streit und die Freundschaft des Lebens vergiftet.... Möchten doch beide Monstra der neueren Zeit im 19. Jahrhundert ihr Ende finden! — Schopenhauers Wunsch hat sich nur insofern erfüllt, als jetzt, im Anfang des zwanzigsten, wenigstens beide Fragen mit einem durch keine Rücksicht und keine Prüderie gehemmten sozialpädagogischen Interesse diskutiert werden.

Zu dem, was einer vorstellt, muß endlich auch der Ruhm gerechnet

werden. Die Ehre endet mit dem Leben, dessen Wohlfahrt sie dient. Der echte Ruhm aber ist Nachruhm. Er ist das ausschließliche Eigentum der seltenen und eminenten Menschen, ist persönlich, unübertragbar, unteilbar, woraus folgt, daß „Nationalruhm" widersinnig ist.

Das sind die Güter, die Schopenhauers Lebensweisheit vor uns ausbreitet. Seine weitere Schätzung derselben ist derart, daß man sich wundern muß, daß er sich so eingehend mit ihnen beschäftigen mochte.

In den nun folgenden 53 Paränesen und Maximen, d. h. Ratschlägen und Regeln der Lebensführung, geht er von dem Aristotelischen Satze aus: die Vernunft geht auf Schmerzlosigkeit, nicht auf Genuß aus. Der Genuß ist nur negativ, der Schmerz, als Hemmung des Willens, positiv. Kommt zu einem schmerzlosen Zustand noch Abwesenheit der Langeweile, so ist das irdische Glück im wesentlichen erreicht. Das übrige ist Chimäre. Man soll also nie Genüsse durch Schmerzen erkaufen, vielmehr opfern, um Schmerzen zu entgehen. Je geringer die Ansprüche ans Leben, um so sicherer vermeidet man das Unglück. Man füge sich in die Erziehung des Schicksals und sei zufrieden, Hoffnungen gegen Einsicht zu vertauschen.

Die Gegenwart allein ist wirklich, in ihr liegt unser Dasein. Wir sollen sie daher nicht trüben durch Verdruß über die Vergangenheit oder Besorgnis wegen des Kommenden. Doch soll man zurückdenken und das Privatissimum, welches die Erfahrung jedem liest, repetieren. Vor dem Einschlafen soll man durchmustern, was man den Tag über getan.

Es gibt keinen verkehrteren Weg zum Glück, als das Leben in der großen Gesellschaft. Seine obligate Begleitung, das gegenseitige einander Belügen, bringt nur Enttäuschung. Zwang ist der unzertrennliche Gefährte jeder Gesellschaft, frei kann man nur allein sein. Quand le bon ton arrive, le bon sens se retire. Darum sollte ein Hauptstudium der Jugend sein, die Einsamkeit ertragen zu lernen. Denn die Liebe dazu ist nicht ein natürlicher Trieb, sondern entwickelt sich nur unter Überwindung des natürlichen Geselligkeitstriebes.

Eine weitere Ermahnung lautet: sich vor Neid zu schützen, daß man ihn weder fühlt noch erregt.

Man überlege ein Vorhaben reiflich, handle dann aber, ohne immer wieder auf das Überlegen zurückzukommen. Kommt dennoch ein schlimmer Ausgang, ist es, weil alle menschlichen Angelegenheiten dem Irrtum unterliegen.

Bei Beurteilung der Dinge halte man die Phantasie im Zügel; sie bewegt das Gemüt unnützerweise, indem sie Luftschlösser und Schreckbilder schafft. Daher ist der Morgen geeignet für die Meditation. Der Morgen ist die Jugend des Tages, alles ist heiter, frisch und leicht, wir fühlen uns kräftig und haben alle unsere Fähigkeiten zu völliger Disposition. Man soll ihn nicht durch spätes Aufstehen verkürzen, noch an unwürdige Beschäftigungen oder Gespräche verschwenden, sondern ihn als Quintessenz des Lebens betrachten und gewissermaßen heilig halten. Zur Zügelung der Phantasie gehört auch, daß wir ihr nicht gestatten, ehemals erlittenes Unrecht, Schaden usw. wieder auszumalen Denn sonst erwachen gehässige Leidenschaften wieder und verunreinigen unser Gemüt.

Unsere Angelegenheiten laufen ohne Ordnung, im grellsten Kontrast durcheinander. Dem entsprechend müssen wir unser Denken abbrechen können, wir müssen, wenn wir etwas vornehmen, von allem andern abstrahieren, müssen also gleichsam Schiebfächer unserer Gedanken haben, von denen wir eines öffnen, derweilen alle anderen geschlossen bleiben. Dadurch allein erlangen wir Ruhe und daß nicht eine Angelegenheit die andere verdränge.

Im Verkehr mit den Menschen gilt: leben und leben lassen, die Individualitäten nehmen, wie sie sind, nicht ändern wollen, immer denken: es muß auch solche Käuze geben.

Es ist ratsam, jedem, Mann und Weib, von Zeit zu Zeit fühlen zu lassen, daß man seiner sehr wohl entraten könne; das befestigt die Freundschaft.

Für Menschenkenntnis ist folgendes wichtig. Gerade in Kleinigkeiten, als bei welchen der Mensch sich nicht zusammennimmt, zeigt er seinen Charakter, und da kann man oft an geringfügigen Handlungen, bloßen Manieren, den grenzenlosen Egoismus bequem beobachten, der sich nachher im Großen nicht verleugnet, wohl aber verlarvt. Wenn einer in den kleinen Vorgängen des Lebens rücksichtslos verfährt, bloß seine Bequemlichkeit zum Nachteil anderer sucht, sei man überzeugt, daß in seinem Herzen keine Gerechtigkeit wohnt. Dabei darf aber keine Niederträchtigkeit, die uns aufstößt, uns je Stoff zum Ärger, sondern nur zur Erkenntnis werden, indem wir sie uns merken als neuen Beitrag zur Charakteristik des Geschlechts. Im ganzen ist es der Lauf der Welt, daß die Wilden einander fressen und die Zahmen einander betrügen.

Man hüte sich vor Affektation, sie erweckt immer Geringschätzung. Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait, sagt Napoleon.

Zu unserer Besserung bedürfen wir eines Spiegels. Den haben wir in den andern. Durch scharfe Kritik der andern arbeiten wir an unserer Vervollkommnung. Die Toleranten sind es auch gegen sich selbst. Die Freunde nennen sich aufrichtig, die Feinde sind es. Daher sollte man ihren Tadel zur Selbsterkenntnis benutzen. Höflichkeit ist eine Maske; wir müssen an das denken, was wir hören würden, wenn wir die Gespräche unserer Bekannten über uns belauschten.

Wer da will, daß sein Urteil Glauben finde, spreche es kalt, ohne Leidenschaft aus, sonst glaubt man, es entspringe dem Willen, nicht der Überlegung.

Die sämtlichen persönlichen Angelegenheiten betrachte man als Geheimnisse. Über das hinaus, was sie mit eigenen Augen sehen, müssen wir unseren Bekannten fremd bleiben. Denn ihr Wissen um die unschuldigsten Dinge kann, durch Zeit und Umstände, uns Nachteil bringen. Schweigsamkeit ist von allen Lehren der Weltklugheit am dringendsten zu empfehlen. „Weder lieben noch hassen" enthält die Hälfte aller Weltweisheit, „nichts sagen und nichts glauben" die andere Hälfte. Freilich aber wird man einer Welt, welche Regeln wie diese nötig macht, gern den Rücken kehren.

Klugheit, Stärke und Glück sind die drei Weltmächte; das letzte vermag am meisten. Ein spanisches Sprichwort sagt: gib deinem Sohn Glück und wirf ihn ins Meer. Das Schicksal mischt die Karten und wir spielen. Dabei ist nichts beständig als der Wechsel. Aber alles, was geschieht, vom Größten bis zum Kleinsten, geschieht notwendig. In dieser Überzeugung ertragen wir das Unglück am gelassensten.

Wichtig ist ferner, sein Lebensalter nicht zu ignorieren. Voltaire sagt: Qui n'a pas l'esprit de son âge, de sou âge a tout le malheur. Unser ganzes Leben hindurch haben wir immer nur die Gegenwart inne, nie mehr. Was dieselbe unterscheidet, ist bloß, daß wir im Anfang eine lange Zukunft vor uns, am Ende eine lange Vergangenheit hinter uns sehen. In der Kindheit stellt das Leben sich dar, wie eine Theaterdekoration von weitem gesehen, im Alter, wie dieselbe in der größten Nähe. Das Glück der Kindheit liegt darin, daß der jugendliche Intellekt mehr schaut als will. Mit dem Jagen nach Glück beginnt die Unzufriedenheit. Der Jüngling erwartet seinen Lebenslauf in Form eines

interessanten Romans. So entsteht Enttäuschung und mehr und mehr die Erkenntnis, daß alles Glück Chimäre und nur das Leiden real ist.

Der gereifte Mann ist durch Erfahrung unbefangen geworden. Je älter man wird, um so kleiner erscheinen die menschlichen Dinge, um so mehr tritt die Nichtigkeit des Ganzen hervor. Im Alter scheint das Leben so kurz, weil aus der Erinnerung alles Unbedeutende herausfällt. Daher bleibt wenig übrig.

In der Jugend herrscht die Anschauung, im Alter das Denken vor. Alles hängt von der Benutzung der Jugendjahre ab. In den späteren können wir mehr auf die Welt einwirken, weil wir selbst vollendeter sind. Aber die Welt wirkt weniger auf uns. Diese Jahre sind die Zeit des Tuns und Leistens, jene des ursprünglichen Auffassens und Erkennens. In der Jugend gibt es mehr Konzeption, man macht mehr aus dem wenigen, was man kennt. Im Alter gibt es mehr Urteil, Penetration und Gründlichkeit. Den Stoff seiner Grundansichten sammelt ein bevorzugter Geist schon in der Jugend ein; des Stoffes Meister wird er erst in späteren Jahren. Das Alter lassen die Leidenschaften in Ruhe, daher gewinnt die Erkenntnis die Oberhand.

Schopenhauer fällt hier, im Schlußkapitel der „Maximen", aus der Rolle, indem er einfach die verschiedenen Lebensalter schildert, ohne ihnen Verhaltungsregeln zu geben. Allein die Anwendung ergibt sich von selbst: man soll die Kräfte, die jedem Alter eigen sind, ausnutzen und nicht Dinge treiben, die der gegebenen Periode nicht entsprechen. Wer im Alter nicht lassen kann, was der Jugend zukommt, ist ein Geck. Wer in der Jugend vorwegnimmt, was die Reife der Jahre erfordert, wird nichts Nachhaltiges leisten. Wer in den günstigen Jahren versäumt, die nötige Fülle des Stoffs in sich aufzunehmen, kann das nie mehr nachholen. In dieser Hinsicht herrscht jetzt eine unrichtige Strömung auf den Hochschulen; man will die Vorlesungen mehr und mehr in Übungen umwandeln, also die frühe Produktion begünstigen. Das wird zu steigender Geistesarmut führen, wie wir sie in der Zunahme des Spezialistentums in der Wissenschaft bereits beobachten.

---

6. Der Wille als Ding an sich und seine Äußerung in Natur und Kunst.

Die Außenwelt ist ein Gehirnphänomen des erkennenden Subjekts. Das Subjekt aber ist nicht bloß erkennend, sondern auch handelnd: es bewegt sich. Diese Bewegung muß, wie jede andere Veränderung, eine Ursache haben und auf eine Kraft bezogen sein. Die Kraft aber ist uns hier unmittelbar bekannt und gegeben: der Wille. Dieser ist unser eigenes inneres Wesen. Wille und Bewegung stehen aber nicht selbst im Verhältnis der Kausalität; denn diese gilt nur für das Gebiet der Objekte, zu welchen der Wille nicht gehört. Beide verhalten sich vielmehr wie Kraft und Äußerung, stehen im Verhältnis der Identität: sie sind eins und dasselbe. Der Leib ist der manifestierte, in die Erscheinung getretene, Objekt gewordene Wille. Diese Identität ist die wichtigste philosophische Wahrheit.

Wenn der Leib des erkennenden Subjekts die Erscheinung seines Willens, was sind dann die andern Objekte? Aus der Analogie können wir schließen, daß auch die anderen menschlichen Leiber, sowie die tierischen, zugleich Vorstellungen und Wille sind. Warum sollte die Analogie nicht weiter gelten? Wenn der Wille das Ding an sich der Organismen ist, ist es nicht das einfachste, ihn als Ding an sich überhaupt zu betrachten? Der Wille ist eine Kraft, aber es ist besser, statt Kraft zu sagen Wille; denn der Wille ist die einzige Kraft, die wir wirklich kennen. Die Gravitation ist nur dem Namen nach verschieden von der Kraft, die sich im überlegten Handeln des Menschen zeigt. Die Welt ist die abgestufte Objektivation des Willens.

Der Wille, als Ding an sich, ist nicht wie die Vorstellungen den Auffassungsformen des Verstandes unterworfen, somit grundlos, d. h. frei. Wir sind also in der Wurzel unseres Wesens frei.

Dagegen sind die Erscheinungen des Willens dem Kausalitätsgesetz unterworfen, gleichviel ob es sich in dem Stoß eines Körpers oder in der überlegtesten Handlung eines Menschen offenbart.

Die Erscheinung des Willens oder der empirische Charakter der Welt ist das Stufenreich der Dinge in seiner Vollständigkeit. Jede seiner Stufen ist der Ausdruck einer Kraft, der Typus oder die Form eines Wesens. Wie mannigfach z. B. sich die Kraft des Wassers äußert, ob im Sturz oder Fall oder im ruhigen Dahinfließen usw., so ist doch die Menge dieser Erscheinungsweisen nur bedingt durch die Umstände, und die Kraft ist in allen Formen dieselbe. Dieser Charakter ist die Idee des Wassers.

Kraft ist nicht Ursache. Die Schwere ist nicht die Ursache, daß der Stein fällt: diese ist die Nähe der Erde. Die Schwere dagegen ist die Kraft, die ihn fallen macht. Die Konstanz, womit unter gegebenen Umständen die Kraft sich äußert, heißt Naturgesetz.

Der Wille als Ding an sich ist frei von aller Vielheit, ist das in allen Erscheinungen identische Urwesen. Aber er ist blinder, erkenntnisloser Drang, also nicht Gott. Als blinder Drang trägt er die Quelle des Streites in sich; er ist ein hungriger, sich selbst aufzehrender Wille.

Der Urwille, der das innere Wesen der Welt ausmacht, ist der Wille zum Dasein. Aber die Natur vervielfältigt die Individuen in verschwenderischer Fülle, um die Gattungen zu erhalten. Und wozu die Gattungen? Damit eine neue Generation das alte Spiel wieder von vorn anfängt: hungern, Nahrung suchen und herbeischaffen, sich ernähren und fortpflanzen. Wer möchte ein solches Dasein begehren, wenn er imstande wäre, seinen Wert zu erkennen?

Aber ein Blick ins Innere zeigt die Sache anders. Da erscheint das Lebenwollen um jeden Preis, ohne zu wissen warum und wozu. Die Naturkraft hat keine Ursache; jeder Willensakt hat eine, der Wille selbst keine. Die Lebenslust ist blind. Wenn sie schwach wird, entsteht Schwermut, wenn sie versagt, Selbstmord. Der Wille ist primär, die Erkenntnis sekundär, denn sie ist ein Produkt des Organismus, dieser aber eine Erscheinung des Willens zum Leben.

Seine Lehre findet Schopenhauer bestätigt in den alten chinesischen und indischen Religionslehren, wonach die Welt nicht das Werk einer weisen Gottheit ist. Ferner in der Sprache: sie drückt Wirken meist durch Wollen aus, sie sagt: das Feuer will nicht brennen, das Wasser will überlaufen. Selbst die Magie muß Beweise liefern: soweit ihre Tatsachen es dartun, heißt magisch wirken ja nichts anderes als unabhängig vom Kausalnexus der Dinge durch den bloßen Willen wirken.

Auch die physiologischen Erscheinungen erklären sich einfacher, wenn man den bewußten Willen oder die Willkür nur als besondere Form des Willens auffaßt; dann stehen alle Bewegungen unter derselben Bedingung. Kommt doch die gleiche Bewegung bald auf willkürliche, bald auf unwillkürliche Weise zustande. So z. B. erweitert sich die Pupille unwillkürlich auf vermehrten Lichtreiz; dieselbe Bewegung geschieht willkürlich, wenn wir einen nahen Gegenstand deutlicher betrachten wollen. Sollen wir nun sagen, daß die willkürliche Veränderung der Pupille der Wille gemacht hat, die unwillkürliche ich weiß nicht wer?

Jedes Organ ist der typische Ausdruck einer der bestimmten Tierart eigenen Hauptbegehrung. Zähne, Schlund, Darmkanal sind der objektivierte Hunger. Wie im Sehorgan das Sehenwollen, manifestiert sich im Erkenntnisorgan das Erkennenwollen. Jede Tiergestalt ist eine von den Umständen hervorgerufene Sehnsucht des Willens zum Leben. Weil das Tier so leben will, darum ist es so organisiert. Der Vogel fliegt nicht, weil er Flügel hat, sondern er hat Flügel, weil er fliegen will. Derselbe Wille, welcher den Elefantenrüssel nach einem Gegenstand ausstreckt, ist es auch, der ihn hervorgetrieben und gestaltet hat. Die tierischen Jäger mit ihrem Rüstzeug gleichen den menschlichen: wenn diese letzteren wilde Schweine jagen wollen, so bewaffnen sie sich nicht mit der Vogelflinte, sondern mit der Büchse.

Zum Lebenwollen auf tierische Art gehört das Erkennenwollen, das sich das Gehirn mit den zugehörigen Sinnesorganen schafft. Jetzt ist der Wille nicht mehr blind, sondern von der Erkenntnis beleuchtet. Je schwieriger die Lebensbedingungen, um so mehr muß sich das Hilfsmittel „Intellekt“ entwickeln. Die Vernunft ist also ein Produkt der Zweckmäßigkeit des Organismus, nicht ihre Ursache.

Der Wille, der die Organe gestaltet, heißt Bildungstrieb, in der Ausführung äußerer Werke „Kunsttrieb“. Solche Werke sind der Bienenstock, das Spinngewebe usw. Instinkte sind Handlungen, welche durch innere Ursachen hervorgerufen werden.

Der Wille verhält sich zum Intellekt, wie das Urbild zum Abbild; Bewußtsein ist der erkannte, abgespiegelte Wille. Auf allen Stufen aber bleibt der Intellekt das Werkzeug des Willens. Auf der Höhe des menschlichen Bewußtseins will der Wille Vorstellungen haben und von ihnen bewegt sein. Der Intellekt hält ihm allerhand Motive vor und versetzt ihn dadurch in alle möglichen Stimmungen und Affekte. Das

ist aber nur eine Scheinherrschaft des Intellekts, der Wille kann schließlich doch machen, was er will. Die eingebildeten Motive scheitern am Charakter des Menschen, d. h. am Willen. Kein Feigherziger wird kühn, kein Eigennütziger edelmütig handeln. Aber es tut dem Willen wohl, sich edle Motive vorphantasieren zu lassen, bis der Moment des Handelns eintritt. Das Verhältnis des Willens zum Intellekt läßt sich nicht treffender ausdrücken als durch das Gleichnis des Blinden, der den Lahmen auf seinen Schultern trägt. Daher ist auch die Stärke des Willens unabhängig von der des Verstandes. Der Geist verändert sich, der Wille nicht. Im Willen allein besteht die Identität der Person.

Jede Stufe im Stufenreich der Krafterscheinungen ist ein unvergänglicher Typus, einzig in seiner Art, vervielfältigt in zahllosen Erscheinungen, die unaufhörlich entstehen und vergehen, während der Typus unwandelbar sich selbst gleich bleibt. Schopenhauer fand, daß diese Identität dem entspreche, was Plato Idee genannt hat. Diese Vorstellung enthält aber das Ding an sich des Willens, daher glaubt Schopenhauer durch seine Lehre eine Synthese von Kant und Plato vollzogen zu haben. Kant hatte das Ding an sich als unlösbares Problem hingestellt, Plato aber hatte es bereits durch seine Ideenlehre gelöst. Schopenhauer zeigt, daß die Idee nichts anderes ist, als die Objektivation des Willens.

Der tierische Intellekt bleibt Werkzeug des Willens, der menschliche kann sich von diesem Joch zeitweise befreien. Unter dem Satz vom Grunde erkennen wir, was die Dinge für unseren Willen sind; was sie an sich sind, können wir nur unabhängig vom Satz vom Grunde erkennen, diese Erkenntnis ist also begierdelos, willenlos. Die Werte, die sich auf den Willen beziehen, sind das Unwesentliche an den Begebenheiten. Das allein Bedeutungsvolle ist die Selbsterkenntnis des Willens. Das ist die einzige Begebenheit an sich.

Das Wesen der Dinge ist entweder Gegenstand der Anschauung oder Problem der Meditation. Jenes darzustellen ist Sache der Kunst, dieses zu erforschen Sache der Philosophie. Der Ursprung der Kunstwerke ist die Erkenntnis der Ideen, ihr Zweck deren Mitteilung. Am Weltlauf nehmen wir zuviel persönlichen Anteil, um aus ihm die Ideen rein zu erkennen. Im Bild der Kunst aber betrachten wir ihn ohne Willensregungen. Je höher der Intellekt begabt ist, um so freier ist er vom Willen. Daher ist die Erkenntnis der Ideen nur der genialen Anschauung möglich, wenn die Stunde der Inspiration kommt.

Wenn der Wille das Bewußtsein räumt und dieses ganz in der Betrachtung der Dinge aufgeht, so ist zeitweilig die Möglichkeit des Leidens aufgehoben, und es entsteht ein schmerzloser Zustand. Daraus erklärt sich die Freude, das Wohlgefallen an ästhetischer Betrachtung. Die Kunstwerke aber erleichtern die ästhetische Betrachtung, so daß sie nicht dem Genie vorbehalten, sondern allen zugänglich ist. Daraus erklärt sich, daß das ästhetische Wohlgefallen ein allen gemeinsames Gefühl ist. Dadurch also, daß die Dinge uns nur scheinen und nicht durch den Stoff auf uns lasten, sind sie schön. Objekte, die als willensfeindlich erscheinen, indem sie die Nichtigkeit des Willens zum Leben dartun, heißen erhaben.

Die Weltideen sind das Thema der Kunst, diese aber sind ein Stufenreich; also muß sich auch die Kunst in ein Stufenreich zerlegen. Ihre Stufen sind: bildende Kunst, Poesie, Musik.

Das Thema der Architektur ist die Willenserscheinung auf ihrer niedrigsten Stufe, die Offenbarung der Grundkräfte in der schweren Materie und ihren Verhältnissen zum Licht, der Antagonismus der beiden Grundkräfte der Schwere und der Zurückstoßung, der Kampf der schweren und der starren Materie. So ist das Verhältnis zwischen Stütze und Last, Säule und Gebälk ein Grundthema der Architektur. Die mathematischen Größenverhältnisse gehören als Mittel zur Architektur, um die Raumverhältnisse auf die leichteste Art übersichtlich zu machen. Die architektonischen Schönheiten sind zugleich Lichtschauspiele; keine anderen Kunstwerke stehen in so inniger Beziehung zum Himmelslichte.

Die höchste Objektivation des Willens auf der Stufe seiner anschaulichen Erkennbarkeit ist die menschliche Schönheit, der vollkommenste Ausdruck der Idee des Menschen, nämlich des von der Erkenntnis erleuchteten Willens. Die vollkommenste Erscheinung des Menschen ist uns als Ideal a priori gegeben, zunächst als dunkle Vorstellung, welche sich in der beständigen Anschauung menschlicher Körper allmählich aufhellt. Der Künstler spricht rein aus, was die Natur nur stammelt. Die Möglichkeit solcher Antizipation des Schönen a priori im Künstler wie seiner Anerkennung a posteriori im Kenner liegt darin, daß Künstler und Kenner das An-sich der Natur, der objektivierende Wille selbst sind. Die Plastik schließt ihrer Aufgabe nach alles Unschöne aus, sie ist daher von engerem Umfange als die Malerei. Ein elender,

vom Alter erschöpfter Körper kann Gegenstand der Malerei sein, aber nicht der Skulptur.

Die Malerei stellt außer der menschlichen Schönheit alle bedeutsamen Vorgänge und Szenen des Lebens dar. Dagegen widerspricht es ihrem Wesen, Gestalten zu bieten, die etwas anderes bedeuten als sie sind. Daher ist die Allegorie als bildliche Personifikation eines abstrakten Begriffs in der Malerei zu verwerfen.

Wohl aber ist sie am Platz in der Dichtkunst. Denn die Poesie umfaßt alle Weltideen und hat dieselben durch die Sprache anschaulich darzustellen. Sie gibt uns das Menschenleben interessant und schmerzlos zugleich, befreit von den Zufälligkeiten, in seinem allgemein gültigen Wesen. Das Thema der Poesie ist von ewigem Inhalte. „Was sich nie und nirgend hat begeben, das allein veraltet nie."

Das Thema des Liedes ist das bewegte Gemüt in seinen Hebungen und Senkungen, der gehemmte und befriedigte Wille. Das Thema des Epos ist das bedeutsame Menschenleben in Begebenheiten, Handlungen und Charakteren. Das Thema der Tragödie ist das Wesen und Dasein des Menschen oder das Verhältnis des Charakters zum Schicksal. Das Trauerspiel enthüllt die schreckliche Seite des Lebens, das Lustspiel die burleske. Die reinste Wirkung der Tragödie besteht darin, daß die Liebe zum Leben erlischt, daß sich der Wille nicht bloß von den Interessen des Lebens, sondern von diesem selbst abwendet. Das Ergebnis jeder echten Tragödie ist: „Das Leben ist der Güter höchstes nicht, der Übel größtes aber ist die Schuld".

Die Musik ist nicht das Abbild der Willenserscheinungen, sondern des Willens selbst. Sie offenbart unmittelbar das Wesen der Welt und unser eigenstes inneres Wesen, indem sie dieses auf das vernehmbarste darstellt. Die Musik ist die einzige Sprache, die alle Welt versteht. Die Stufenleiter der Welt vollendet sich in der Menschheit. Nur die Musik vermag dieses Thema auszuführen. Der Wille offenbart sich in zwei analogen Gestaltungen: in den Gebilden der Dinge und in denen der Töne, aber beide sind voneinander so unabhängig, daß die Musik sein könnte, auch wenn keine Welt wäre. Daher ist alle von einem Text abhängige Musik zu verwerfen und echt nur die reine Instrumentalmusik. Der Text muß völlig abhängig sein, wo einer vorhanden ist. Der Operntext soll bedeutungslos und fad sein. Die größten Tonkünstler in der Oper sind Mozart und Rossini, welche den Text mit Verachtung behandelt haben.

Die Dissonanz ist das unmittelbare Abbild des mit sich uneinigen, die Konsonanz des mit sich einigen Willens. Alle unsere Gefühle sind solche Hemmungen und Befriedigungen in zahllosen Graden und Nuancen. Daher ist die Musik die Sprache des Herzens. Wie das Leben ein steter Wechsel von größerer oder geringerer Beunruhigung, durch Wunsch und Furcht, mit ebenso verschieden gemessener Beruhigung ist, so besteht die harmonische Fortschreitung in der steten Abwechslung von Dissonanz und Konsonanz. Die Musik drückt nicht diese oder jene einzelne und bestimmte Freude, diese oder jene Betrübnis usw. aus, sondern die Freude, die Betrübnis, gewissermaßen in abstracto. Sie bildet die Vorgänge des Willens ab in ihrer rein menschlichen, allgemeinen Form. Daher ist sie auch die wahrste aller Sprachen, sie sieht gleich Gott nur die Herzen. Da ihre Tonbilder von mächtiger Wirkung sind, so ist die davon ergriffene Einbildungskraft unwillkürlich bestrebt, die Tongebilde in Worten und Handlungen zu individualisieren. Hieraus erklärt sich der Ursprung des Gesangs und der Pantomime, die sich in der Oper vereinigen. Dieses zweifache Abbild gewährt uns zugleich beide Arten der Erkenntnis, die anschauliche und die begriffliche. Die Musik ist die Melodie, deren Text die Welt ist. „Eine Beethovensche Symphonie zeigt uns die größte Verwirrung, welcher doch die vollkommenste Ordnung zugrunde liegt, den heftigsten Kampf, der sich im nächsten Augenblick zur schönsten Eintracht gestaltet: es ist rerum concordia discors, ein treues und vollkommenes Abbild des Wesens der Welt, welche dahinrollt in unübersehbarem Gewirre zahlloser Gestalten und durch stete Zerstörung sich selbst erhält. Zugleich nun aber sprechen aus dieser Symphonie alle menschlichen Leidenschaften und Affekte: die Freude, die Trauer, die Liebe, der Haß, der Schrecken, die Hoffnung usw. in zahllosen Nuancen, jedoch alle gleichsam nur in abstracto und ohne alle Besonderung: es ist ihre bloße Form ohne den Stoff, wie eine Geisterwelt ohne Materie."

7. Ethik.

Nachdem der Wille im Spiegel der Welt und in den Gebilden der Kunst sich selbst erkannt hat, steht er vor der wichtigen Entscheidung zwischen seiner Selbstbejahung und Selbstverneinung. Verneinung ist völlige Weltentsagung. Ob es eine tiefere Welterkenntnis gibt, die den Unwert des Lebens durchschaut, so daß dann das Motiv in ein Quietiv übergeht, ist die Grundfrage der Ethik.

Eine solche Umwandlung setzt unbedingte Willensfreiheit voraus. In der Erscheinungswelt gibt es keine Freiheit, denn da herrscht ausnahmslos der Satz vom Grunde. Also gibt es entweder keine Ethik, oder sie ist begründet in der Welt an sich.

In der Tat fühlen wir uns schuldig unserer bösen Handlungen und Gesinnungen. Die Gesinnungsart ist die Beschaffenheit unseres Wesens; darum wird sie als Schuld empfunden.

Die Tatsache des Schuldgefühls ist der Beweis der wahren moralischen Freiheit. Das Ding an sich ist der Wille, unabhängig vom Gesetz der Kausalität: grundlos, zeitlos, ewig. Jeder Mensch handelt nach dem, wie er ist, und die demgemäß jedesmal notwendigen Handlungen bestimmen, für den individuellen Fall, allein die Motive. Daher ist der empirische Mensch genötigt, unter den gegebenen Umständen so und nicht anders zu handeln. Wohl aber hätte sein Wesen anders sein können als es ist. Hieraus erklärt sich das Schuldgefühl: es handelt sich nicht um die einzelne Tat, sondern daß wir so sind, wie wir sind. Unser Wesen ist die Tat des grundlosen Willens. Dieser ist daher auch allein imstande, sich und damit den empirischen Menschen zu ändern, d. h. den Willen zum Leben zu verneinen.

Wird der Wille zum Leben bejaht, so bleibt der empirische Mensch wie er ist, innerhalb desselben gibt es keine Willensänderung. Die Lehre von der Freiheit unseres empirischen Charakters ist nur eine falsche Auslegung des Gefühls jener Freiheit. Jeder fühlt, daß er

stets nur tut, was er will: dies besagt aber bloß, daß sein Wirken die reine Äußerung seines selbsteigenen Wesens ist.

Der Wille bejaht sich, wenn er das Leben nach der Erkenntnis ebenso will, wie er es ohne Erkenntnis als blinder Drang gewollt hat.

Die Verneinung des Willens zum Leben zeigt sich, wenn auf jene Erkenntnis das Wollen endet. Es wirken dann nicht mehr die erkannten einzelnen Erscheinungen als Motive, sondern die Erkenntnis beruhigt den Willen und dieser hebt sich selbst frei auf. Dann genügt es dem Menschen nicht mehr, die andern sich gleichzusetzen und diese Erkenntnis praktisch in der Gerechtigkeit und in der Menschenliebe zu beweisen, sondern es entsteht in ihm ein Abscheu vor der jammervollen Welt, deren Ausdruck seine eigene Erscheinung ist. Er verzichtet auf die Fortpflanzung in künftige Geschlechter, und das ist der erste Schritt zur Aufhebung des Willens. Würden ihn alle Menschen so verneinen, so würde der Wille zum Leben überhaupt aufhören. Aber die Entsagung muß weiter getrieben werden, zu freiwilliger Armut, Aufsuchung des Widerwärtigen, Fasten, Peinigungen, Kasteiungen, bis der Wille völlig erloschen ist, wenn auch seine Erscheinung noch durch einen letzten Faden mit dem Leben zusammenhängt. Statt der Unruhe, die sonst den Menschen von Ziel zu Ziel jagt, erfüllt ihn jetzt Friede. Nur die Erkenntnis ist geblieben, der Wille geschwunden. Nichts ist für den Menschen mehr Motiv.

Daher sympathisiert Schopenhauer mit den indischen Büßern, mit der buddhistischen Lehre von der Aufhebung des Leidens durch den Austritt aus der bunten Welt des Lebens und Eingang in die Bewußtlosigkeit und mit den asketischen Elementen des Christentums (Überweg).

Man sollte annehmen, die folgerichtigste Verneinung des Willens wäre der Selbstmord. Nach Schopenhauer ist er vielmehr ein Phänomen starker Bejahung. Denn die Verneinung hat ihr Wesen nicht darin, daß man die Leiden, sondern daß man die Genüsse des Lebens verabscheut. Der Selbstmörder will das Leben und ist bloß mit den Bedingungen unzufrieden, unter denen das Leben ihm geworden. Er gibt daher nicht den Willen zum Leben auf, sondern bloß das Leben, indem er die einzelne Erscheinung zerstört. Er will des Leibes ungehindertes Dasein und Bejahung. Aber die Verflechtung der Umstände läßt dieses nicht zu, und ihm entsteht großes Leiden. Der Wille findet sich in dieser einzelnen Erscheinung so sehr gehemmt, daß er sein Streben nicht entfalten kann.

Daher entscheidet er sich gemäß seinem Wesen an sich, welches außerhalb der Gestaltungen des Satzes vom Grunde liegt und dem daher jede einzelne Erscheinung gleichgültig ist, indem es selbst unberührt bleibt von allem Entstehen und Vergehen und das Innere des Lebens aller Dinge ist. Der Selbstmörder verneint bloß das Individuum, nicht die Spezies. Die Handlung ist töricht, denn bei der Zerstörung einer einzelnen Erscheinung bleibt das Ding an sich ungestört, wie der Regenbogen feststeht, so schnell auch die Tropfen wechseln, welche auf Augenblicke seine Träger sind.

Der Selbstmörder hört auf zu leben, weil er nicht aufhören kann zu wollen und der Wille bejaht sich hier durch die Aufhebung seiner Erscheinung, weil er sie anders nicht mehr bejahen kann. Das Leiden hätte ihn zur Verneinung selbst und zur Erlösung führen können; aber er weist es von sich, indem er die Erscheinung des Willens, den Leib, zerstört, damit der Wille ungebrochen bleibe.

Sollte aber je ein Mensch aus rein moralischem Antrieb sich vom Selbstmord zurückgehalten haben, so war der innerste Sinn dieser Selbstüberwindung (in was für Begriffe ihn seine Vernunft auch kleidete) dieser: „Ich will mich dem Leiden nicht entziehen, damit es den Willen zum Leben, dessen Erscheinung so jammervoll ist, aufzuheben beitragen könne, indem es die mir schon jetzt aufgehende Erkenntnis vom eigentlichen Wesen dahin verstärkt, daß sie zum endlichen Quietiv meines Willens werde und mich auf immer erlöse".

Außer der Bejahung und Verneinung des Willens gibt es keine Freiheit. Alle anderen Handlungen sind empirisch, das heißt bedingt. Aber sie können gut oder böse sein. Der unbestreitbare Grundsatz der Moralität lautet: Tue keinem Unrecht, vielmehr hilf allen soviel du kannst. In der Erfüllung der ersten Hälfte besteht die Gerechtigkeit, in der Erfüllung der zweiten die Menschenliebe. Das Gegenteil der Gerechtigkeit ist der Egoismus; er ist grenzenlos, kolossal und überragt die Welt. Das Gegenteil der Menschenliebe ist die Gehässigkeit, die teuflische Wurzel des Neides, der Bosheit, Schadenfreude, Verleumdung, Insolenz, des Hasses, Zornes, der Grausamkeit usw.

Da die Gesinnungen dem Erkennen vorhergehen, so lernen wir unser Gemüt erst aus den Taten kennen. Diese Erkenntnis ist das Gewissen: du hast so gehandelt, weil du so bist. Das Vorgefühl des bösen Gewissens ist die Gewissensfurcht.

Das gute Gewissen ist die Folge der durch Taten bewährten Ge-

rechtigkeit und Menschenliebe. Diese Tugenden entstehen, wenn uns das fremde Wohl und Wehe wie unser eigenes am Herzen liegt. Aber wie wir das eigene Wohlsein weniger fühlen als das Leiden, so kommt auch nur dem fremden Leid positive Bedeutung zu; daher ist das Mitleid die einzige Quelle der moralischen Handlungen. Es ist das ethische Urphänomen. Dem wahren Mitleid ist es unmöglich, dem andern Unrecht zu tun, daher ist es die Quelle der Gerechtigkeit. Es erstreckt sich auch auf die Tiere, über welche die menschliche Grausamkeit unsägliche Qualen verhängt. Das Mitleid ist das tiefe Gefühl der Wesenseinheit aller Erscheinungen. Der tiefste Grund des Mitleids ist das innerste Wesen der Welt: das All-Eine.







